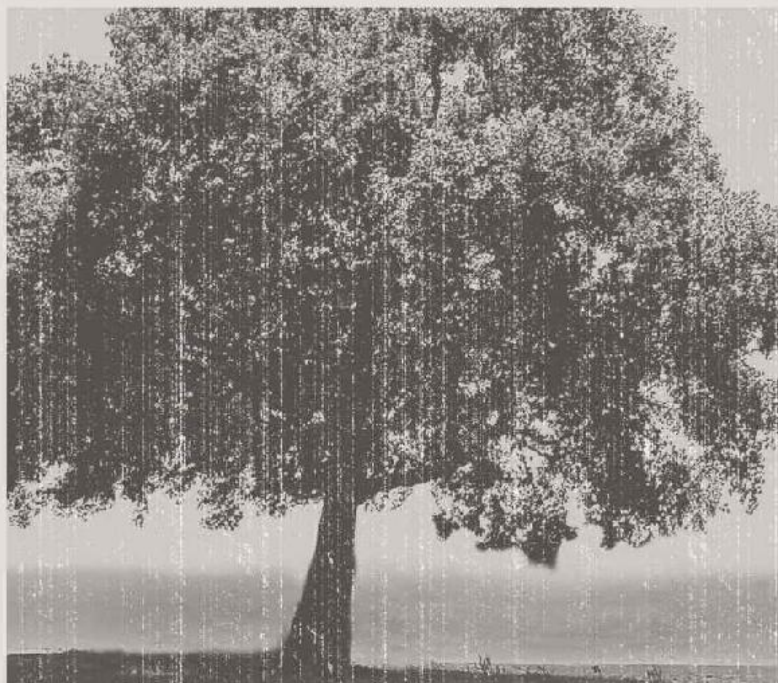
田野中国 CHINA Field



农民自杀研究

PEASANT'S SUICIDE IN RURAL CHINA

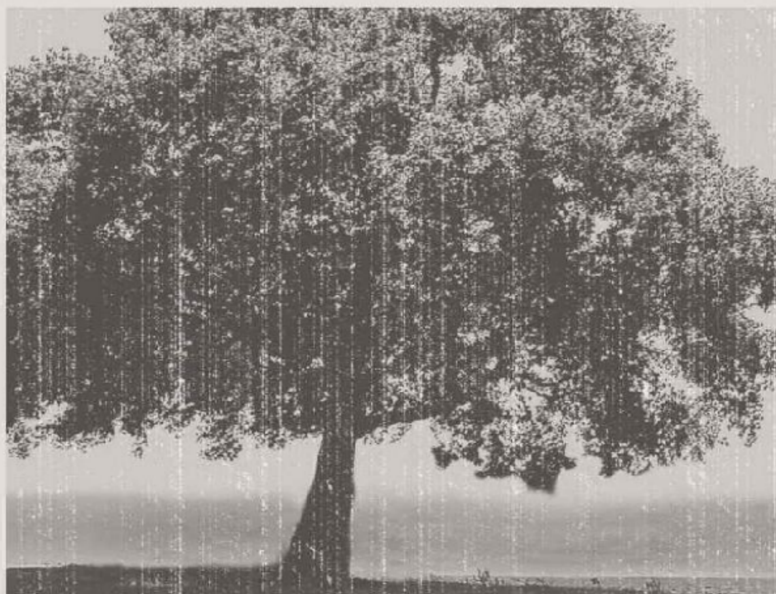
刘燕舞 著


社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

田野中国 CHINA Field



农民自杀研究

PEASANT'S SUICIDE IN RURAL CHINA

刘燕舞 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



农民自杀研究

PEASANT'S SUICIDE IN RURAL CHINA



刘燕舞 著

社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

内容提要

本书致力于揭示中国农民自杀现象在不同社会类型、不同区域以及不同时间段中的差异性分布及其产生与变迁机制，并试图走出经典理论中结构与行动在自杀研究领域毒瘤般的分裂性困境。

本书主要有如下发现：一是从经验层面来看，本书发现中国农民自杀现象的类型化与空间化特征；二是从理论层面来看，本书发现自杀并不是由单一的结构或行动决定的，而是社会结构与自杀行动两者互构的产物，并提出“结构—行动论”这一理论框架；三是从实践层面来看，本书发现，20世纪80年代至90年代中期，中国农村妇女自杀问题较为严重，20世纪90年代中后期以来，农村妇女自杀已经退潮，但农村老年人自杀渐趋严重，预计未来10～20年内，中国农村老年人自杀潮将加剧。

在讨论和叙述中国农民自杀现象的类型化特征时，在对血缘联结度与规则维控度两个较为宏观的变量进行观照的情况下，本书主要从相对中观的层次，从民间法的角度讨论了团结型社会青年妇女报复型自杀的生成机制，从“奔头”而非“过日子”的角度讨论了分裂型社会自杀分布的离散特征，从代际关系、孝道、市场与宏观制度的变动等角度讨论了分散型社会老年人大规模自杀的生成机制。

通过类型比较到区域比较的论证过程，本书认为，中国农村的自杀现象具有巨大的时间差异和空间差异，而农民自杀的时空差异即农民自杀现象的类型化与空间化实际上是社会互构的产物，社会互构的过程表现在宏观层面的国家与社会的互构化、市场与社会的互构化以及微观层面的具体社会乃至区域内部的结构与行动的互构化，这些互构主体的互构化是形塑农民自杀现象类型化与空间化的内在机制。

目录

- 序一 一部接“地气”的著作
- 序二 自杀研究的新高度
- 第一章 导论
  - 第一节 中国的自杀研究
  - 第二节 经典理论
  - 第三节 研究进路
  - 第四节 理论框架
- 第二章 团结型社会的农民自杀
  - 第一节 田野与概况
  - 第二节 自杀的性别与年龄别
  - 第三节 自杀的类型
  - 第四节 自杀的年代别
  - 第五节 自杀的机理
- 第三章 分裂型社会的农民自杀
  - 第一节 田野与概况
  - 第二节 自杀的性别与年龄别
  - 第三节 自杀的类型
  - 第四节 自杀的年代别
  - 第五节 自杀的机理
- 第四章 分散型社会的农民自杀
  - 第一节 田野与概况
  - 第二节 自杀的性别与年龄别
  - 第三节 自杀的类型
  - 第四节 自杀的年代别
  - 第五节 自杀的机理
- 第五章 农民自杀空间化
  - 第一节 区域比较作为研究方法
  - 第二节 农民自杀空间化的表征
  - 第三节 数据说明
  - 第四节 南方区域的农民自杀
  - 第五节 北方区域的农民自杀
  - 第六节 中部区域的农民自杀
  - 第七节 农民自杀空间化的机理
- 第六章 余论
- 参考文献
- 致谢
- 索引

序一 一部接“地气”的著作

郑杭生

中国社会学的本土化、中国化，自改革开放以来，特别是进入21世纪以来，有了很大的进展。在几代社会学家的努力下，现在对这一问题的思考和研究更为全面、深入，成果更为丰富多彩。这表明，中国社会学的主体意识有了很大加强，边陲思维有了很大削弱。

但是种种事实也表明，在中国社会学界，特别是在从事社会学研究和社会工作的青年学者、青年学子中，还存在“地气”不足、“洋气”有余的情况，边陲思维还没有弱化到应该弱化的程度，主体意识也还没有加强到应该加强的水平。

可喜的是，青年学者刘燕舞的《农民自杀研究》这部著作在接“地气”方面下了很大的功夫，这无疑是值得鼓励和肯定的。

我们所说的接“地气”主要包含三个层次。

其一，要接现实中国的“地气”。这是最直接意义上的“接地气”。它要求我们的社会学研究者、社会工作者有一种与“世界眼光”相结合的“草根精神”，本着这种精神，深入实际、深入基层、深入草根、深入群众，和人民群众打成一片，了解他们的甘苦，反映他们的需求，代表他们的利益，解决他们的问题。要这样做，只能遵照我们社会学最基本的办法——搞实地调查。

刘燕舞2008年考取我的博士生。作为他的导师，在学术训练上，我一开始便严格要求他努力做到“本土特质”与“世界眼光”兼具；在学术立场上，我要求他努力做到不“左”不“右”、实事求是。2009年6月，我带他到河南省郑州市做实地调查时，更进一步强调这些。事实上，他也一直是这样做的。刘燕舞跟随我攻读博士学位以来，在湖南、湖北、河南、河北、山东、山西、江苏、江西、贵州、浙江等10余个省份的农村，采取吃住均在农户家里的驻村调查方式，开展了累计近400个工作

日的实地调查，以了解和认识中国农村，广泛地接现实中国的“地气”。在《农民自杀研究》这部著作中，他选取了湖北大冶、湖北应城、河南信阳、河北秦皇岛等地开展多点实地调查。我们可以看到，正是这种接现实中国“地气”的学术努力，使他收集到了大量的第一手资料，从中，我们既能看到基于实地调查收集而形成的小样本量的质性数据，又能看到不同的自杀经验故事，从而为他的论证提供了坚实的基础。

其二，要接历史中国的“地气”。我们认为，重视我们中华民族历史悠久的、灿烂辉煌的学术传统，开发这一宝贵的学术资源，也是“接地气”的重要方面。我们认识到，在中国社会思想史上，先秦的社会思想非常重要，其中春秋战国时期诸子百家的社会思想尤其重要。这是因为：一方面，中国此后2000年的各种思想无一不受诸子百家思想这样那样、或大或小、正面负面的影响，诸子百家思想成为我国社会思想发展的直接源头，奠定了中国社会思想的基本面貌；另一方面，作为中国思想源头的诸子百家思想，与作为西方思想源头的古希腊思想处在大致相同的历史时期。只要进行认真的比较研究，我们就能从源头上理解和把握中国社会为什么会与西方社会不同。例如，西方社会传统更讲天人对立，更讲神圣性，更讲契约，更讲竞争，而中国社会传统则更讲天人合一，更讲世俗性，更讲伦理，更讲和谐。

在《农民自杀研究》一书中，刘燕舞通过对古希腊时期的苏格拉底、柏拉图和亚里士多德等哲人关于自杀的看法进行梳理发现，西方文化讨论自杀问题时，其思维方式是二元对立的，即自杀是人的一种权利或是对城邦的一种犯罪。在这里，人与城邦或者说人与社会是二元对立的。显然，这种思维方式在很大程度上影响着此后西方关于自杀问题的思考。在中世纪时，基督神学基于上帝创世的理论基础将自杀当作犯罪看待，并对自杀者的尸体进行侮辱性的惩罚。文艺复兴以后特别是启蒙运动以降，在人权与神权的对立框架下，越来越多的思想家倾向于认为自杀是人的一种自然权利，因此，各种废除禁止自杀的法案的行动开始出现。无疑，西方自杀社会学理论的构建奠基于其自身的文化土壤，因此，在西方自杀社会学领域，到处充斥着二元对立的困境，如社会结构与自杀行动的对立。但是，刘燕舞发现，中国先秦时期的思想家尤其是正统哲学家在讨论自杀问题时，其思维方式却与西方迥异。在儒家哲学中，以孔孟为代表，他们对待自杀的态度并不是“权利”或“罪罚”的二元对立论，而是更加关注自杀的“应该”或“不应该”，或者说自杀的动机及其意义何在。在这里，中国文化关于自杀的理解是二元统一的，只要自

杀的目的动机符合抽象的"仁义"原则，就是值得肯定的，否则，就是应该反对的。因此，孔子既肯定了伯夷和叔齐"求仁得仁"的自杀，又肯定了管仲因为"相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐"而没有随公子纠殉难自杀的做法。如果将此放在西方传统文化中来考察，基于二元对立的思维，孔子的思想显然是自相矛盾的，然而，在中国传统哲学思维中，基于二元统一的思维，孔子对自杀看似矛盾的看法却是逻辑自洽的。所谓思维方式，其实就是人们看问题的方法准则，就是方法论。所以，基于对中西方历史脉络中关于自杀的理解的比较，为刘燕舞的自杀研究提供了合适的方法论。他从中国传统哲学对自杀的理解出发，一反涂尔干从原因角度对自杀进行分类的办法，将涂尔干"颠倒"的研究顺序再次"颠倒"了一下，从目的动机的角度结合收集到的一手经验资料，对农民自杀的类型进行了中国式的分类。

其三，要接中国立场/观点的"地气"。立场/观点是做学术的根本。世界上根本没有"为学问而学问"、"为学术而学术"这样的事情。这一点古今中外，概莫能外。中国古代诸子百家以及后来的思想家，为天下百姓追求"去乱求治"。社会学传入中国后，中国社会学家救亡、维新、富强、革命，都是站在中华民族、中国国家、中国人民的立场上的。

中国立场/观点是我对学生从事学术研究的基本要求。刘燕舞的《农民自杀研究》问题意识很清晰，其定位从一开始就不是要单纯地回应西方学术谱系中的某个问题，而主要是为了回答农民自杀的各项特征在中国的时间和空间中的差异性分布及其机理的形成问题。因此，在理论解释上，他既不盲从西方理论，也没有排斥西方理论，而是坚持在中国立场的主体性前提下，洋为中用。我很高兴他将我们提出的"社会互构论"运用到他的自杀研究中，应该说，他的自杀研究将我们的"社会互构论"的某些观点进一步具体化了。在"社会互构"的理论逻辑下，自杀行为不再是一个二元对立的问题，而是社会结构与自杀行动互构共变的产物。从静态的空间分布看，不同的社会结构会形塑出不同的自杀行动类型，而不同的自杀行动类型的分布亦会强化其所赖以存在的社会结构。从动态的时间分布看，无论是社会结构还是自杀行动，都是处于变化发展中的，并反过来相互作用于对方。例如，刘燕舞发现，在血缘联结度与规则维控度都强的团结型社会中，从静态的空间分布来看，血缘联结紧密，使得自杀者容易为血缘联结紧密的对象如家庭成员考虑，因此，利他型自杀容易在这种结构的社会中发生。同时，因为规则维控体系较强，一些受了委屈或挫折的自杀者容易以自杀作为手段来报复或威胁家

庭成员，报复型自杀则容易出现在这种结构的社会中。反过来说，利他型自杀和报复型自杀的多发，也强化着血缘联结的紧密程度和规则维控的作用强度。从动态的时间分布来看，无论是血缘联结的紧密程度还是规则维控的作用强度都在不断弱化，这会使得利他型自杀和报复型自杀相应地减少，而自杀行动的这一变化，又会进一步加速社会结构层面血缘联结强度和规则维控强度的弱化。社会结构与自杀行动在时空两维的这种互构共变关系，较之结构决定论或行动决定论来说显然具有更强的包容性，也更符合中国的社会现实。

有人说，刘燕舞的自杀研究具有“理论暴力”的“缺陷”。因为他的“野心”太大，他不但试图克服西方实证主义社会学与人文主义社会学在自杀研究领域二元对立的困境，而且还要运用中国特色的社会学理论进行解释，并试图在此基础上构建具有中国特色的自杀社会学理论，还试图贯通理论自觉与经验自觉的学术实践，这难道不是“理论暴力”的“缺陷”吗？然而，在我看来，刘燕舞之所以有这种“理论暴力”的“底气”，就是因为他的接“地气”——既接现实中国的“地气”、历史中国的“地气”，也接中国立场、中国观点的“地气”。从这个意义上讲，我们应该欢迎这种“理论暴力”，肯定这种“缺陷”，鼓励这种“野心”。这样的学术“野心”在当前社会学界不是太多了，而是太少了。

是为序。

2014年2月20日

于中国人民大学社会学理论与方法研究中心

序二 自杀研究的新高度

贺雪峰

我们在农村调查中发现，有些地区老年人自杀问题十分严重。尤其让我震惊的是，2008年调查时问一个老年人“最近村里有没有老年人非正常死亡”，回答竟是“这些年我们村没有正常死亡的老年人”。调查不到一个月，竟然遇到3例老年人自杀。

老年人非正常死亡，原因当然不是缺吃少穿，或物质匮乏，因为现在农村物质生活条件比过去要好得多。老年人非正常死亡也不仅仅是因为子女在身体和精神两方面的虐待，而往往可能有很温暖的因素在里面：老年人生病了，感觉不能拖累子女。既然不能再为子女做贡献了，活着还有什么意思？尤其是在农民之间存在激烈竞争的情况下，农民家庭之间竞争的压力最终由老年父母承担起来，从而出现了相当普遍的老年人自杀现象。

农村中的自杀群体当然不只是老年人，在有些地区，青壮年男子与年轻媳妇也是两个较大的群体。青壮年男子自杀，是因为家庭担子太重，作为家庭主要责任承担者的青壮年男子在人生竞赛中没有成功，感觉在村庄中没有面子、在家庭里没有地位，因此自杀。年轻媳妇自杀，是因为嫁到夫家后不适应身份转换，承受不了压力而自杀。

在中国，不同区域、不同群体间的自杀率有显著差异。南方宗族型的村庄中年轻媳妇的自杀率明显高于其他地区，华北小亲族地区青壮年男子的自杀率明显较高，而中部原子化地区老年人的自杀率明显偏高。我们所听到的“这些年我们村没有正常死亡的老年人”一语，显然是中部原子化地区出现的情况。

不同年龄、性别的群体在不同区域具有不同的自杀倾向，正是燕舞所著《农民自杀研究》一书试图讨论的问题。他的学术抱负是，致力于揭示和解释农民自杀在空间和时间两个维度上的分布差异，并尝试克服自杀研究领域结构与行动的二元对立问题。我以为，在本书中，燕舞以

翔实的调研资料和细致的理论梳理，令人信服地揭示了隐藏在农民自杀这一行为背后的秘密。

燕舞所研究的农民自杀的区域差异是从村庄结构层面进入的，上面讲到南方宗族地区、华北小亲族地区和中部原子化地区，其中一层意思就是，我们在常年农村调研中发现，中国南方农村至今仍然普遍受到宗族结构的影响，这与南方农村的历史、地理、种植结构、文化等都有关系。总体来讲，在当前中国南方地区的相当一部分农村，仍然存在聚族而居、村庄与宗族合一的结构，宗族至今仍然是影响农民生活和村庄治理的重要力量。

而以黄淮海流域为代表的北方农村，村庄内一般都会有若干相互竞争的家庭联合体，一般是五服内的宗亲关系，各地叫法不同，如“门子”、“门份”、“门房”、“房份”等，我们统一称之为“小亲族”。在华北农村，一个村庄即使只有一个姓，这个姓也会分化为互不统属、关联的“小亲族”，“小亲族”对内合作、对外竞争。一个村庄就是若干相互竞争的“小亲族”的集合体。这与南方农村通常是一个村所有家庭都统属在一个宗族之下是完全不同的。

以长江流域为代表的中部地区，在农民家庭之上大多不再存在结构性的血缘联合体，甚至兄弟分家之后也很少有联合行动的能力。这样的地区，我们称为原子化地区。原子化地区的村庄不存在超过家庭的血缘结构力量，村庄治理和村民生活的形态因此与南方宗族村庄和华北小亲族村庄都有很大差异。

当然，长江流域并不都是原子化村庄，比如鄂东南地区，至今宗族力量仍然在发挥重要作用，甚至新农村建设也必须借助宗族力量。相反，地理上处在北方的东北农村，在结构上却与中部原子化地区完全一样，其中原因之一是，东北地区开发历史很短，以血缘为基础的结构性力量还没有得到充分发育、成长的机会。

因此，我们所讲南方农村、北方农村和中部农村，不纯粹是地域概念，而是一种兼有地域与结构两方面含义的分析性概念。在我们的视野中，一般将至今村族一体的宗族仍在发挥作用的农村称作南方宗族型地区，将村庄内明显分为若干相互竞争的血缘联合体的地区称作北方小亲族地区，而将村庄内不存在任何强有力的超家庭血缘的地区称作中部原子化地区。

不同区域内的村庄的结构不同，村庄治理与农民的行为方式也不同，所以农民自杀也会有不同的表现形式。所以说，燕舞这部著作是对我们过去研究成果的成功应用。

但燕舞并非简单运用我们的研究成果，因为具体到自杀这一特殊问题，大而化之地运用我们已有的研究成果肯定是不够的，燕舞必须要深入说明农民自杀行动与村庄社会结构之间是如何互动互构的。因此，燕舞又找到“社会互构论”这一理论资源，在这一理论资源之下，他做了很多有价值的研究工作。

其一，他将我们所说的南方农村、北方农村和中部农村的概念进一步理论化为对应村庄社会的三种结构类型，即我们所说的团结型社会、分裂型社会和分散型社会。但是，燕舞并没有泛泛而谈，而是中西融汇、兼收并蓄、抽丝剥茧，从而逐步呈现他的精彩分析。就西方理论资源来看，他发现，关于社会结构的理论脉络最主要的是关于关系结构和规范结构的讨论，而这两个维度又充分地体现在西方自杀社会学的理论资源中，如涂尔干根据社会整合（关系结构）强度和社会规范（规范结构）强度对应讨论利己型、利他型、失范型和宿命型四种自杀类型的分布；就本土的理论资源来看，他发现关于社会结构尤其是村庄社会结构的讨论同样与西方理论资源有异曲同工之妙，如我们提出的“农民认同与行动单位”的概念，他认为实际上“行动单位”具有关系结构的理论要素，而“认同”则具有规范结构的要素，对于农民自杀的讨论来说，农村代际关系及其变动的分析进路基本对应着关系结构，农村价值观及其变动的分析进路基本对应着规范结构；就中国农村的自杀经验材料来看，燕舞发现，农民的自杀主要发生在家庭内部，与家庭内的血缘联结和规则维控具有十分紧密的关系。因此，他创造性地在前人研究的基础上，进一步提出贴近中国农村的自杀现实的两个概念——血缘联结度和规则维控度，并根据这两个概念的强弱程度区分了团结型社会、分裂型社会和分散型社会这三种村庄社会结构类型。

其二，他对自杀行动的分类，既借鉴了西方理论资源，同时也充分地吸纳了本土文化资源，并在经验研究中成功地具体化和操作化了。一方面，他发现，就本土自杀研究来看，因为我们可以通过充分的田野调查来收集有分量的经验材料，从而使我们具备从目的或动机的角度区分自杀行动类型的可能。应该说，这较之涂尔干因为缺乏自杀的经验材料而从病因学的角度讨论自杀的类型，是很具有创造力的。燕舞将自杀分

类研究的这种研究顺序的“颠倒”并非随意而为。另一方面，除了农民自杀的经验材料外，他还注意到，中国传统文化关于自杀的讨论更注重自杀的目的或动机，而很少对自杀的直接原因感兴趣。例如：孔子说，伯夷和叔齐因为不食周粟而自杀的做法，就是求仁得仁的自杀，因而值得肯定。显然，孔子讨论的方式就是看自杀的目的或动机是否符合抽象的仁义原则。反过来看，像管仲这样的人物没有自杀的做法，同样因为其符合抽象的仁义原则而得到孔子的肯定，因为管仲不自杀的动机是为了天下人的福祉。燕舞并没有满足于此，他还进一步讨论了与孔子等人基本处于相同时代的西方哲人苏格拉底、柏拉图和亚里士多德等人关于自杀的观点。他发现，西方哲人讨论自杀与城邦的关系时是从权利和犯罪二元对立出发的，因此，在他们的视野里，自杀并不存在亦可亦不可的可能，而是被认定为对城邦的犯罪。燕舞的这种扎实的理论梳理工作，既很好地体现了他的理论素养，也反映了他不迷信任何具体观点，这种对待本土资源的理论自觉和对待西方资源的不卑不亢的态度，无疑是值得肯定和鼓励的。

正是由于有了上述这种穿梭于理论与经验之间的能力，燕舞构建了社会结构与自杀行动两者互构共变的理论框架——“结构—行动论”，并运用这一框架很好地分析了农民自杀在空间和时间两个维度上的差异性分布的机理。

因此，完全可以这样说，燕舞这部著作不仅通过对区域差异理论和社会互构论的成功运用与操作，进一步验证了这些理论，而且为这些理论的深化与拓展做出了重要贡献。当然，他的研究也大大地拓展了当前学界对中国农民自杀的理解。

燕舞2006年跟我读硕士，2008年考入郑杭生教授门下读博士，我作为他的副导师继续指导他的研究和学习。六年研究生生活，燕舞是与我们团队共同成长的，他既从郑老师那里学习到了理论视野和研究方法，又在我们团队研究中做出了重要贡献。燕舞并非我们团队中最早关心自杀研究的，他的师兄陈柏峰、杨华之前都在自杀研究方面写过有分量的论文，提出了有洞见的观点。他的师弟桂华、王德福等人也在研究农民价值、农民宗教和农民自杀问题。他的同级同学郭俊霞、王会也写过关于农民自杀的论文。燕舞的长处在于吸取了我们团队关于自杀研究的精华，并系统地、有创造性地将之推进到了一个相当的高度。我相信燕舞这部著作一定可以深化学界对农民自杀的认识，并期待他这部著作

的出版可以进一步推动农民自杀研究。

希望我们的研究可以减少农民自杀，并最终增进农民的福祉。

2014年4月13日上午

于清远山庄

第一章 导论

本书致力于揭示中国农民自杀现象在不同社会类型、不同区域以及不同时间段中的差异性分布及其产生与变迁机制，并试图走出经典理论中结构与行动在自杀研究领域毒瘤般的分裂性困境。

1987年伊始，中国开始向世界卫生组织提供有关自杀死亡人口的数字，涉及的人口抽样规模约1亿人。在向世界卫生组织提供自杀数据的39个国家中，中国的自杀率排第四位（费立鹏等，1999；谢丽华，1999：210）。

根据世界银行、世界卫生组织与哈佛大学联合出版的《全球疾病与伤害负担》系列报告，1990年，中国的自杀率为30.3/10万，其中妇女的自杀率为33.5/10万（费立鹏等，1999；谢丽华，1999：211）。

费立鹏等在1999年根据中国预防医学科学院全国疾病监测点1990～1994年的数据（人口规模为1000万）推算出中国的自杀率约为28.7/10万（费立鹏等，1999；谢丽华，1999：212）。

在2002年时，费立鹏（2002：4～5）又根据我国卫生部死亡登记系统1995～1999年的数据推算出，我国自杀率为23/10万，年自杀死亡人数当在28.7万左右，并将这一研究结果在世界著名的医学杂志《柳叶刀》上发表。根据世界卫生组织的标准，凡属自杀率超过20/10万的国家便算是高自杀率的国家。因此，费氏的研究在一定程度上引起了国内外对我国自杀问题的空前关注。

有趣的是，中国的自杀现象城乡差异相当明显，与国外报告的城市远高于乡村不同，中国的自杀现象中农村远高于城市。根据费立鹏（2004：277）的推算，农村人口的自杀率约是城市人口自杀率的3倍。因此，就中国的自杀现象研究来说，如果能够理解农村人口的自杀现象，就意味着我们至少可以理解70%左右的中国自杀人群。

上述这些背景材料大致能表明：第一，中国的自杀现象十分严重，

至少自有数据公布以来（尤其是整个20世纪90年代），中国在全球属于自杀率偏高的国家；第二，中国的自杀现象具有巨大的城乡差异，要理解中国的自杀现象，就必须深入理解中国农村的自杀现象。

有鉴于此，本书将聚焦于占中国自杀人口近70%的农村人口的自杀现象。在研究农村自杀现象时，我们还须自觉地注意到，中国是一个巨型社会，其内部差异十分巨大，且自20世纪80年代以来，中国社会一直处于剧烈转型、变迁的过程中。因此，中国农村自杀现象在不同的空间和不同的时间里，具有十分不同的内在逻辑。本书旨在揭示中国农村自杀现象的基本现状、时间差异、空间差异以及时空差异背后农民自杀的机制，并试图在此基础上探讨行动与结构两者的理论关系问题。

第一节 中国的自杀研究

20世纪80年代以后，国内关于自杀的研究逐渐增多，涵盖了医学、社会学、人口学、法学、文化人类学与历史学等众多学科。

一 非社会学研究

至今为止，国内关于自杀的研究主要以医学为主，如精神病学、自杀流行病学、公共卫生学等学科对我国自杀的基本状况及其简要原因所展开的系列研究，这方面的研究成果可谓汗牛充栋。医学方面的研究为人们了解自杀的基本情况，关注和干预自杀危机等做出了独特的贡献。然而，医学研究的缺陷在于，其将自杀原因过度地看作自杀者个人的生理、心理等方面的问题。因此，其研究结论都极为相似，除揭示自杀流行状况的具体数据在不同的地方有所差异外，这一学科关于自杀的机理所展示给人们的均是自杀者个体具有“抑郁、孤独、多疑、焦虑、病态人格”等病理性判断（董汉振、路英智等，1999：362）。对于这种研究状况，有学者十分正确地指出，如果不另觅进路，中国的整个自杀研究就会陷入“过度医学化”的陷阱（吴飞，2005：3～10）。

历史学方面的研究主要以对1949年以前的自杀现象进行分析为主。从时间段上来看，又主要集中在两个时段：其一，关于清代及以前的女性的自杀现象研究和历史精英的自杀现象研究；其二，关于民初时期的女性的自杀现象研究和知识分子的自杀现象研究。

其中，在第一个方面的研究中，如刘蓉（2005：76～80）通过分析《史记》和《汉书》中的自杀案例指出，西汉的自杀现象主要集中在俸禄二千石以上的高级官吏和诸侯王，他们的自杀充满了恐惧、悲愤、哀怨，没有信念支持而透着屈辱、无奈。郑晓江（1999：16～22）通过对古代史书记载的一些自杀案例的分析指出，中国古代主要有被迫自杀（如文种、吕不韦）、宁死不受辱的自杀（如田横）、为知己者死的自杀（如田横的五百死士）、为某种承诺或理念慷慨赴死的自杀（如程婴）、怀才不遇且不愿与世俗同流合污的自杀（如屈原），以及成仁取义的自杀（如伯夷和叔齐）等几种主要的自杀模式。刘卫英（2000：75～79）分析了古代女性以暴制暴的复仇式自杀。杨果与陆溪（2008：89～94）通过对《宋史·列女传》等史料的整理就宋代121例女性自杀现

象进行了分析，他们认为宋代女性自杀的共同点在于女性生活平衡被打破以后被迫用自己的身体进行消极抗争。张涛（2001：40～49）运用《清史·列女传》的材料，通过对294例妇女自杀死亡的分析指出，清代妇女的自杀是社会暴力与男权文化强加在女性身上的产物。刘正刚与唐伟华（2001：75～79）分析明清时期鲁、浙、粤三省的女性自杀，指出其中很大一部分是殉节式自杀。显然，对中国古代的自杀研究主要显示出政治精英的特殊自杀（更多地甚至仅是一种形式上的自杀而实质上是他杀的情况）与普通妇女的反抗性自杀和殉节性自杀。前者大多属于政治性自杀，而后者则基本可以放置在父权制的解释框架中予以分析。

在第二个方面的研究中，刘长林（2008）在其博士学位论文中主要就1919～1928年的爱国运动中一些爱国者的自杀行为分析指出，自杀者自杀的社会意义诸如为国捐躯、爱国、警醒国人抗争等是人们逐步通过各个环节建构起来的，从而赋予了自杀者自杀的道德价值和社会价值。王合群（2001：74～79）对20世纪二三十年代上海的自杀现象的历史研究指出，上海当时的自杀现象是上海社会由传统向现代转型时的直接或间接的产物。周锦章（2009：84～89）以同样的研究路径对民国时期北平普通平民自杀的分析指出，北平的自杀现象同样是当时社会转型所造成的角色危机与社会紧张所带来的。侯艳兴（2006：52～56；2008）通过对1927～1937年上海女性自杀的研究指出，上海女性这段时期的自杀既是权力的体现，又是权力的产物，她们是“爱情神话”和“父权文化”共同的献祭者。第二个方面的研究，其实仍与第一个方面的研究的思路相似，关于爱国者的自杀本质上仍可算作是政治性自杀，而对普通女性的自杀研究则仍然可以在父权制的解释框架中得到理解。

历史学研究的长处在于其对史料的挖掘和整理分析，其短处在于同时受到了史料的限制，因而，这些研究主要局限于政治性的自杀和妇女的自杀。前者离现实中普通大众的自杀较远，后者则因其研究对象所处的特定年代，决定了其自杀逻辑相对较为单一，这对于理解当下的自杀现象显然是不够的。

人口学领域研究较为突出的是穆光宗先生（2002）提出的丧失理论模型。颜廷健（2005）将之更加具体化和操作化后，运用这一模型来分析老年人的自杀现象。在其看来，老年人的自杀是由于人们随着年龄的增大而发生的一系列所谓“丧失事件”所导致的，如身体机理、心理健

康、社会地位等。然而，正如我曾经指出的，每个人从出生之日起都会随着年龄增长而不断丧失一些东西，但并不是每个人都会因丧失而自杀，对于老年人来说同样如此（刘燕舞，2009a）。因此，人口学的进路实质仍仅将人们的自杀当成个人的问题来看待。

二 社会学或类社会学研究

自杀研究的过度医学化弊病越来越显示出其无法深刻地反映自杀的机制，尤其对于自杀的历时变迁及其与社会转型的关系的把握，医学领域的研究基本无法有效解决。因此，对于关注自杀的学者来说，突破自杀研究的过度医学化的陷阱就势所必然。人口学与历史学领域的研究除各自学科的局限外，其对自杀研究的广度与深度也明显不足，已有的几篇文献略显这两个学科在这一领域的尴尬。因此，作为社会学研究的经典命题，一些学者转而从社会学色彩更加浓厚的角度来思考中国的自杀现象及其机制。在这一方面的研究中，我认为有三种类型的观点是最值得提及并进行讨论的：第一种是吴飞先生关于中国人自杀的系列文化人类学、哲学等的思考；第二种是华中村治研究群体关于农民自杀的经验思考与社会学思考；第三种是景军教授与张杰教授关于中国自杀现象的社会学分析。

（一）“过日子”的内涵及其局限

吴飞先生受美国著名的自杀学家杰克·道格拉斯（Jack D.Douglas）的影响，着重关注自杀的社会意义（social meanings of suicide）。他通过对照西方哲学中上帝与人的关系，受西方生命观的启发，在中国的经验中寻找能够对应西方“上帝”的“物”，他找到的指称这个“物”的概念叫作“过日子”，并在他的具体研究中运用“过日子”的分析框架阐释了其对我国自杀现象的机制的理解。

作为“过日子”这一分析框架的文本实体，《自杀作为中国问题》、《论“过日子”》以及《浮生取义——对华北某县自杀现象的文化解读》均较好地反映了对这一框架的运用（吴飞，2007a，2007b，2009）。其中，《自杀作为中国问题》是一本札记，主要是吴飞对自杀现象进行思考的一些散论。《浮生取义——对华北某县自杀现象的文化解读》一书则是其对“过日子”这个框架的系统表述，而发表在《社会学研究》2007年第6期的《论“过日子”》一文则可以看作其关于自杀思考的核心观点的浓缩。

在吴飞（2007b：71）看来，所谓“过日子”，就是指中国人对生活过程的概括，这个过程包括人的出生、成长、成家、立业、生子、教子、养老、年老、寿终、送终等系列环节，即一个人走完一辈子的过程。在整个过日子的人生过程中，家庭是其中的核心单位，围绕家庭，人们要处理诸如人、财和礼等核心要素的关系。而家庭是一个情感与政治相结合的实体，从情感角度来看，家庭起于亲密关系，也终于亲密关系；而从政治角度来看，家庭内部则需要面对一系列的权力游戏。于是，人们在过日子过程中，处理人、财、礼等关系时，容易遇到情感挫折，从而产生委屈或权力挫折，遭遇家庭内部的不公正，这两种失败及其张力的处理失调简而言之就是过日子的失败，这种失败往往引起了人们的自杀。换言之，就是过日子和做人没处理好引起了自杀的产生（吴飞，2007a，2007b，2009）。

在国内自杀研究主要以流行病学或精神分析学一枝独秀的局面下，吴飞的这些思考对推动社会科学与人文科学对自杀的研究具有极其重要的作用。这一分析框架让人极大程度地缓解了接受类似于“抑郁、孤独、多疑、焦虑、病态人格”等习以为常且十分普遍的医学化解释的疲劳感。

然而，吴飞的研究在做出了重要贡献的同时，也存在一些有待商榷的地方。择要来说，其局限性主要体现在如下三个方面。

（1）缺乏时间。吴飞的研究将自杀现象压缩在其写作文本时的具体物理时间点上，因而，在其系列研究成果中看不到近30年来中国人自杀逻辑演变的轨迹。事实上，新中国成立60多年来，自杀现象至少有两个明显的时间分野。1949～1980年的30多年中，社会上尽管有自杀现象，但主要是各类精英的政治性自杀。就农村而言，根据我们的田野经验，主要是“历史成分不太清白”的地主的自杀，相反，普通民众的自杀是很少的。20世纪80年代至今的这30多年中，自杀现象突然加剧。农村第一波自杀潮是青年妇女自杀。20世纪90年代中后期尤其是2000年以来，农村年轻女性的自杀已经迅速退潮，农村老年人自杀却掀起了中国人自杀的第二波高潮。为什么会出现这些时间和人群上的变化呢？在吴飞的研究里，并没有对这种变迁机制及其内在逻辑展开分析。

（2）缺乏空间。吴飞的研究在空间上仅局限于华北的一个叫孟陬县的地方，这个地域的自杀现象具有鲜明的华北农村的特征，与我所调查的山西、山东、河北、河南等地的农村十分接近，但与南方农村以及中部农村的差异极大。因此，对华北一个区域的自杀现象的解读无法揭

示整个中国的自杀现象。

（3）缺乏较为清晰的方法交代。从进路上，吴飞（2009：16）主要采取道格拉斯阐释自杀的社会意义的办法，尽量揭示社会和不同的人对自杀的文化意义的理解。这种研究进路从学理传统上来说，可以追溯到马克斯·韦伯那里，其后经阿尔弗雷德·舒茨（1991）的现象学和社会学的拓展，更加注重对社会行动的意义的理解。这种进路的分析单位是社会行动，当其在一个点上用力时可以十分深刻地阐释某种社会行动的逻辑，然而，因其缺乏足够的样本量，不可避免地存在以偏概全的问题。克服这一方法困境的有效办法是尽可能地对社会行动进行理想类型的划分，如韦伯（2005：31～32）将社会行动划分为工具理性行动、价值理性行动、传统性行动以及情感性行动。然而，吴飞未能在其研究中遵循这一点，既没有对自杀行动进行基本的类型划分，也未交代对所收集的案例和数据的处理办法。他一共收集了204个案例（吴飞，2009：15），然而，真正被其作为研究材料的却只有63例（吴飞，2009：主要人名表，1～4）。这就意味着还有近70%的案例被其“隐藏”了，且剩下的这约30%的案例中被当作重点去“理解和阐释”的仅有30余例。在我看来，这70%甚至85%的案例极有可能与“过日子”的逻辑大相径庭。事实上，根据我对华北农村农民自杀现象的了解，如果说“过日子”的分析框架完全成立的话，其只能解释华北农村25%左右的自杀案例。那么，剩下的约75%的自杀案例背后的机制又如何理解？

吴飞的研究为推动社会科学对自杀的关注起到了有力的作用，作为国内类社会学（文化人类学和哲学）进路的自杀研究的开拓者，其分析理路所存在的问题也为后来者的研究提供了巨大的空间。本书在开篇所提出的问题，很大程度上是根据我们的田野调查所得的直观灵感发现吴飞的研究存在缺陷后历经思考的产物。因此，本书试图在对自杀的时间、空间差异及其背后的机制理解上做些努力，也希望能在中国农民自杀的研究方法上有所突破。

（二）“自杀秩序”的理解

吴飞缺乏时空观照的自杀研究引起了华中村治研究群体的极大兴趣。华中村治研究群体因为常年行走在田野，且在不同的空间区域中跨越穿梭，早已不断接触过大量农民的自杀现象，因此能够凭田野经验判断出吴飞的研究所存在的问题。自2008年以来，华中村治研究群体围绕农民自杀的时空差异进行了较为有效的努力和思考。

贺雪峰应是这个群体中最早关注农民自杀的人。他2005年到湖北省京山县曹武镇调查土地抛荒现象时便发现当地老年人自杀现象十分严重（贺雪峰，2005）。直到2008年在京山县就农村老年人非正常死亡状况展开专题调查时，贺雪峰才开始专门就农民自杀现象撰文。他认为，在京山农村的结构中，老年人几乎是找不到位置的，在整个结构中处于最弱势的地位，且更重要的还在于，京山农村存在一种十分不利于老年人的意识形态。这种意识形态或地方性共识认为，人老了就应该死，人老了就不应该对子女有过多的期待，不能劳动了就应该自行了断，因而老年人在碰到并不是十分难以克服的困境时也会选择自杀（贺雪峰，2009a：5～6）。为什么老年人会选择自杀？贺雪峰着力从农民的死亡观角度解释了这一原因。他指出，京山农民“不相信鬼神而只信科学”，因而，对死亡没有任何畏惧。正是不信鬼神而只信科学使得老年人对死后的世界缺少想象，缺少对生命的敬畏，同样，生者也因为缺少对死亡的畏惧，在老年人自杀之后没有任何负罪感。这种唯物主义的态度几乎塑造了京山农村老年人自杀的基本特征（贺雪峰，2009a：7）。

对于京山农村老年人这种“老了就应该死”的观念及其确实存在大规模自杀的现象，杨华等（2009）和刘燕舞（2009）曾经在对京山农村老年人自杀的调查讨论中提出“自杀秩序”这一概念来描述之，并且在后续的研究中各自对“自杀秩序”从两个相互联系又相对独立的维度进行了阐释。杨华等（2009：104～125）认为京山农村没有民间宗教信仰的基本形式，不信鬼神和祖先，因而对死后的世界没有想象且缺乏畏惧。同时，对于死亡方式、时空位置，京山农村也缺乏神圣化的规范，人们对死亡的认识流于随意且没有太多忌讳，因而对生命终结的方式、时空的控制等能够较为自主地决定，这种形态为自杀带来了极大的自主空间。而当地人对老年人“没用了就该死”观点的普遍认可则为老年人自杀提供了十分宽松的社会氛围和心理基础，由此形成了一种老年人自杀正常化的村庄秩序。

杨华的思考与贺雪峰关于死亡观的讨论异曲同工，但我认为仅从观念角度探讨老年人的自杀显然还不够。因此，我曾从家庭结构内部的代际关系与夫妻关系双重失衡的角度指出，当前京山农村老年人自杀秩序的形成主要是因为，老年人的结构性权威已经被打破，相应的保障他们弱势地位的机制却未建立，在生存困境中容易选择自杀这条不归路（刘燕舞，2009a）。究其深层原因，我曾指出，1949～1980年国家权力全面进入农村，剧烈地改变了农村社会特别是农村家庭的结构，国家与集

体取代了家庭而承担了老人的赡养任务。1980年后，国家权力逐渐退出农村，国家与集体养老模式复归至1949年前的家庭养老模式，但传统家庭养老模式中天然需要的父辈权威与宗族权威早被1949年后的系列运动所摧毁，老年人在随之侵入农村的市场逻辑下是天然的弱者，因此，当他们遭遇生存困境时，自杀就成为他们的生活选项（刘燕舞，2009a：147 ~ 160）。与杨华从观念的角度分析不同的是，我主要从结构的角度去理解老年人的“自杀秩序”是何以形成的。

华中村治研究群体中另一位对自杀问题关注较多的是陈柏峰。同样在京山这一异于吴飞在华北孟陬县调查的空间，陈柏峰以京山6个村的自杀数据分析了老年人自杀的原因。陈柏峰（2009a：157 ~ 176）认为京山农村的社会关联越来越低，代际关系的变动使得老人处于弱势地位，同时，生活在这一空间区域中的农民对未来的生活也没有长远预期，因此，老年人并不害怕自杀，年轻人也并不会因老年人的自杀而心生愧疚。村庄舆论的乏力，孝道伦理的急剧衰落，很大程度上加剧了老年人自杀的产生。因此，他认为当前京山农村老年人的“自杀秩序”可谓既具备了社会基础，也具备了价值基础。

华中村治研究群体的上述几项研究主要是就老年人的自杀现象而展开的讨论，且其空间区域均在京山。他们将此简约地视为代表中部区域农村的一个理想空间，从而在空间上对吴飞在华北区域调查所提出的“过日子”的分析框架进行了回应。与此同时，他们所关注的农民自杀从时间跨度上来说主要是自20世纪80年代以来的，因此，他们还从历时变迁的角度做了较好的努力。

在京山这一地域之外的其他区域自杀研究中，华中村治研究群体曾尝试过将农民自杀现象的区域差异进行比较分析，并试图将之操作化。其中，比较成型的成果是他们尚未发表的由陈柏峰博士和贺雪峰主笔撰写的关于农村老年人自杀的研究报告——《三十年来中国农村的代际关系变动与老年人自杀》（华中科技大学中国乡村治理研究中心课题组，2009）。当然，该报告仍主要包含了京山地域所收集到的数据，数据来源于该中心在全国10省（安徽、河南、山东、山西、湖北、四川、福建、湖南、江西和浙江）25村的田野调查，其中，涉及京山的样本村有6个，此外还有湖北的其他4个村庄。总体来说，湖北的样本量明显偏重。基于这些样本的数据分析，他们指出，中国农村的老年人自杀存在巨大的区域差异：南方农村因代际冲突导致的激愤型自杀较多，中部农

村和北方农村相对最少；中部江汉平原地区因子女不孝引起的绝望型自杀和孤独型自杀较为普遍，北方农村次之，南方农村最少。对这些差异的分析，课题组主要从代际关系变动的角度进行解释，但是，细究起来，我们发现，上述结果以及对结果的解释还是存在一定问题的，他们的解释其实并不能很好地阐释上述区域之间的差异，这是因为他们基本上是基于京山地区的农村老年人自杀案例，数据来源不够广泛。

我们先将这一报告所收集的数据附录在表1-1中，然后就此进行一些分析。

表**1-1** 农民自杀分布

村　庄	赣中南永春村	鄂南仙崖村	鄂南界牌村	湘南水村	福建涧村	赣南竹村	浙西古村
调查人	汪永涛	陈柏峰	陈柏峰	杨华	吕德文	郭亮	陈辉
人口(人)	2105	1320	1590	1600	1184	2120	860
自杀人数(人)	17	9	15	22	10	8	6
年均自杀率(每10万人)	28.9	24.7	32.5	49.1	30.2	13.0	24.9

续表

村　庄	皖北李圩村	豫北东村	鲁中刘家庄	豫北洹村	山东南村	晋南董西村	豫南宋村
调查人	郭俊霞	田先红	刘燕舞	郭鹏群	陈柏峰	陈柏峰	郭俊霞
人口（人）	1353	740	934	705	672	1294	1031
自杀人数（人）	17	5	3	2	11	10	7
年均自杀率（每10万人）	44.9	24.1	11.1	9.8	58.5	27.6	24.2

村　庄	京山九房村	京山蒋村	京山梭村	京山邓李村	京山沙岭村	京山龚湾村
调查人	杨华	赵晓峰	宋丽娜	张世勇	郭俊霞	陈柏峰
人口（人）	1060	1480	1350	1159	1432	510
自杀人数（人）	39	30	34	34	40	29
年均自杀率（每10万人）	126.9	69.9	86.8	101.2	96.3	196.1

村　庄	皖南龙峰村	皖中方祠村	鄂西白村	鄂西坳村	川西三邑村
调查人	张世勇	郭俊霞	赵晓峰	李德瑞	王习明
人口（人）	1720	1620	1945	1389	1310
自杀人数（人）	18	21	13	13	1
年均自杀率（每10万人）	35.3	44.7	22.3	49.3	

他们对上述村庄所在的区域进行了分类，认为赣中南永春村、鄂南仙崖村、鄂南界牌村、湘南水村、福建涧村、赣南竹村、浙西古村属于华南区域，皖北李圩村、豫北东村、鲁中刘家庄、豫北洹村、山东南村、晋南董西村、豫南宋村属于华北区域，皖南龙峰村、皖中方祠村、鄂西白村、鄂西坳村、京山的6个村、川西三邑村等都属于中部农村区域，其中京山的6个村属于中部江汉平原农村，具有相当典型性，川西农村则属于另外一种典型的中部农村。

然而，他们没有讨论各村庄为什么可以分别划分到上述三大不同的区域中，同时，对区域的划分本身也没有过多的交代。这种随意性使得上述表格的数据与基于这些数据所得出的结果和结论经不起推敲。例如，我们暂且以将上述村庄归并至各自区域的办法来分析上述表格中的数据，对于南方区域（即华南区域）的7个村庄而言，仅从自杀率来

看，其数据就欠缺统一性，自杀率最高的湘南水村为49.1/10万，是自杀率最低的赣南竹村——13.0/10万——的近3.8倍，这种区域内部的差异如何解释？报告在讨论时有意地回避了这一问题。同样，在北方（即华北区域）的7个村庄中，皖北李圩村的数据与山东南村的数据均远高于另外5个村庄，而在中部区域的11个村庄中，鄂西白村与川西三邑村的数据均远低于另外9个村庄。经过上述三大区域划分后，根据所收集的数据来看，区域内部的差异十分巨大。该报告在回避这一问题的同时，却又恰恰主要以各自区域中自杀率较高的村庄的经验来分析整个区域的情况（因为自杀率越高，自杀死亡的绝对数字越大，从而从样本量上看更便于做出分析），如南方区域主要依赖湘南水村的经验，北方区域主要依赖皖北李圩村的经验，中部区域主要依赖京山6个村庄的经验。这种处理方式从方法上来说是基本错误的，因为行文之中没有任何交代，我们有理由怀疑这种关于区域比较的尝试和操作化是失败的。

那么，问题何在？是不是农民自杀现象不存在区域差异？我们可以进一步看华中村治研究群体另一份关于自杀的区域差异的比较分析的文献，然后再细述其中可能存在的问题。这一份文献即贺雪峰与郭俊霞（2012）合作撰写的《试论农村自杀的类型与逻辑》。在这篇论文中，他们同样运用了我们前述研究报告中用到的京山以外的部分其他村庄的数据。同样，我们将他们的数据引述如下（见表1-2），然后在此基础上做些分析。

表1-2中的数据是他们从“中国农村村治模式实证研究丛书”（共15种）中整理出来的，该丛书由贺雪峰主编。在村庄与区域划分之间的关系上，贺雪峰与郭俊霞将皖南龙峰村划入了南方农村，而在前述《三十年来中国农村的代际关系变动与老年人自杀》的报告中则是划在中部农村，这种随意性还有待进一步讨论。其中，两份文献中涉及同样村庄的数据有出入，如：龙峰村，在研究报告中是18例，在论文中是0例；湘南水村的数据在研究报告中是22例，在论文中是26例；豫北洹村的数据在研究报告中是2例，在论文中是1例；江西竹村的数据在研究报告中是8例，在论文中是7例。我仔细查阅过这些数字在“中国农村村治模式实证研究丛书”（共15种）中的出处，其中，龙峰村确为18例（含自杀未遂）（张世勇，2009），恒村为2例（郭鹏群，2009），湘南水村应为29例，自杀死亡22例，7例自杀未遂（杨华，2009），江西竹村共8例，自杀死亡7例，1例自杀未遂（郭亮，2009）。

表**1-2** 关于自杀原因的归类

单位：例

调查地点		代际冲突	子女不孝	夫妻矛盾	干涉女儿婚事	疾病	其他	自杀例数
南方农村	福建涧村	2(1未婚男子,1媳妇)		4(女)		3		9
	江西路东村		7(父母)			1		8
	江西竹村	2(1未婚男子,1媳妇)	2(老夫妻)	1(女)	1(女儿)		1(兄弟矛盾)	7
	湘南水村	8(老人,7女,1男)		10(8女,2男)	6(5女,1母)	2		26
	浙西古村	1(媳妇)	1(父亲)		2	1(女儿)		5
	皖南龙峰村							0
北方农村	苏北小河村							0
	皖北李圩村	1(母亲)	7(2男,5女)	5(2男,3女)		1	3	17
	豫北恒村	1(未婚男子)						1
	河南惠村	1(公公)				1	1(邪教),2(贫困)	5
	陕西毛王村							0
中部农村	湖北坳村		4(3男,1女)	8(2男,6女)		1		13
	湖北艾村	1(母亲)	1(婆婆)	3(妻子)			1(妯娌矛盾)	6
	吉林枣子河村	1(父亲)	1(母亲)	3(女)			1	6
	四川井村							0

同样，即使我们按《试论农村自杀的类型与逻辑》一文所呈现的数据进行分析，我们也会发现问题之所在。从表格中的数据以及分类来看，既然是讨论区域差异，那么，为什么同一区域内差异这么大？在南方农村，如果说都是宗族型村庄，为什么杨华调查的水村，其数值比其他村庄都要高出那么多？如何解释？为什么龙峰村竟然为零？如果说区域内部，我们要探讨背后有结构性的因素的话，那么，同一结构性因素，为什么竟产生出不同的自杀情况？不管是总数，还是分类，其中的差别足以颠覆其共性。又如北方农村，为何皖北的李圩村高居榜首？其他村庄反而都较低？特别是毛王村，竟然还是零？都是北方村庄，我们又都论证说共同的村庄社会结构会影响自杀关系，但一个自杀数很高，而另一个自杀数为零，这就是自相矛盾的。同属北方的河南村庄，为什么一个村只有1例，另一个村却有5例？再说中部地区，湖北艾村的数据与我们在京山、应城所调查的数据就严重不相符合。吉林的枣子河村很低，四川井村竟然为零，如何解释井村的零自杀？湖北坳村有13例自杀，京山地区却几乎每个村庄都存在30～40例的自杀，如何解释？如果我们将上述数据再按性别、年龄别、时间段、类型以及基本原因等各种要素加以细分的话，上述表格中的数据就有可能成为毫无用处的数据，成为自相矛盾的数据。

我们不能说一个村子有1例自杀是因代际冲突引起的，便在此基础上大胆讨论代际冲突和自杀的关系，实际上很有可能一点关系都没有，也可能还有很多没有收集到的数据能够表明，代际冲突仅是很小的一个因子，相反其他如夫妻关系的因素可能还更多一些。同样，《试论农村

自杀的类型与逻辑》一文亦存在前述研究报告中所存在的问题，如谈到南方农村时，主要以湘南水村为经验进行解释，谈到北方村庄时，又主要以李圩村的经验进行解释。但是，在北方农村中，除李圩村外，其他很多村庄的各项数据都缺失，这就造成一个很可能发生的错误，即以李圩村的数据代替了对整个北方区域农民自杀的分析。然而，表格中的数据反映的恰恰是其他村庄与李圩村存在的巨大差异。用一个有别于表格中其他北方村庄的李圩村来替代性地解释北方农村，逻辑上是有误的，也欠缺说服力。同理，所选择的中部区域的村庄的典型性也值得怀疑。如果我们将京山和应城的数据放进来分类考察就会发现，同样的中部区域内的各个村庄几乎也是自相矛盾的。因此，《试论农村自杀的类型与逻辑》所尝试进行的区域比较分析同样是失败的，其结果与结论也同样经不起科学的推敲。

真正的问题在于，上述村治模式丛书中关于自杀的调查是极不完全的，相对较为全面的数据仅有京山地区的数据以及陈柏峰和杨华两位学者所收集的皖北李圩村和湘南水村的数据。因此，我们并不是说农民自杀的区域差异可能不存在，而是要说明，前述两篇文献关于自杀的区域差异的研究因为数据的缺陷是失败的研究。事实上，根据我的调查经验，我认为湘南水村、皖北李圩村和京山6个村的情况，确实能够在一定程度上说明自杀在南方、北方和中部三大区域之间的差异。但是，如何论证则需要我们更为科学的展开，特别是在数据的收集和处理上。同时，就比较分析而言，我们亦需要统一比较的标准，不能随意地进行分析。具体说来，当我们谈性别情况时，就要详细收集性别类的数据；当我们详细谈及年龄别时，就应该有详细的年龄别的数据，乃至时间、类型等，我们都需要尽可能严谨地在细分的基础上进行科学的比较。由于自杀本身的特殊性，我们按单一的村落收集数据时，有时可能会因为偶然性的因素而遭遇太多的缺失值，可以克服的办法是以地域社会为基础来展开资料收集。具体说来，就是在村庄社会结构基本相同的基础上，收集邻近几个村庄的数据，当这些村庄的数据基本一致的时候，我们可以合并数据然后进行分析。这样，我们就会尽可能地避免过多的缺失值，从而尽可能地使分析更为科学。

小结起来说，无论是吴飞的研究，还是华中村治群体的研究，均为本书提供了有益启示，同时也留下了供我进一步深入研究的巨大空间。这个空间即是本书在开篇之时所说的，要尽可能深入和深刻地揭示近30多年来农民自杀的时间差异、空间差异（特别是空间观照下的类型差

异）及其背后的机制。而我的这些问题意识实质上是对华中村治研究群体对自杀问题的思考的进一步深化。就时间角度而言，我所要做的工作是在华中村治研究群体既有基础上从更长时间范围内做些推进。就空间角度而言，华中村治研究群体一直关注、思考且尝试展开研究，但未能成功，我试图对此进行实质性的推进。就自杀机制的角度而言，我试图在华中村治研究群体从观念、结构的单一维度去阐释的基础上将两者综合起来考察。因此，本书既属于华中村治研究群体关于中国农民自杀现象思考的一部分，同时也是对其前期研究工作的更大时空范围的更深入的推进。当然，限于我个人的精力与研究条件，我关于区域之间的差异（即自杀的空间差异）的讨论仍主要服从于“大数定理”，特别是现实研究条件的限制使我无法十分精确地完成如此宏大的研究计划。

（三）扭力理论及其他

在“过日子”、“自杀秩序”之外，另一种较有影响力的分析框架是张杰教授等人介绍引进和提出的“扭力理论”（strain theory，亦翻译成压力理论），主要考察的是不同的压力源所造成的不协调从而引起的自杀。这种理论既有社会学的色彩，同时也具有心理学的色彩，因而，这一理论既考察微观的自杀者的心理机制，也考察宏观的社会因素所形成的不同的压力源对自杀产生的影响。

扭力理论的一个基本假设是，自杀者个体在其自杀前经受过一种特殊的心理压力，这种心理压力是由矛盾和相互竞争的压力所形成的，主要的压力源于如下几种：相互冲突的价值观；愿望与现实的不一致；相对剥夺；危机和应对危机技能的缺乏；等等（张杰，2005：778）。

张杰教授与景军教授等对《中国卫生统计年鉴》、世界卫生组织健康统计年报以及全国疾病监测系统在公共卫生科学数据中心网站上所公布的数据进行整理后指出，中国的自杀率自1987年至2008年逐渐呈下降趋势（景军等，2010；张杰等，2011）。他们认为，这一下降趋势从数据来看，是由中国农村自杀率的下降所引起的。在《农村女性的迁移与中国自杀率的下降》一文中，他们认为中国农村自杀率的下降是由16岁以上及60岁以下的农村女性劳动力向城市的迁移所造成的（景军等，2010）。我曾运用我及我所在的研究团队在7省34村所收集的质性数据展示了当前农村自杀率可能因为老年人自杀率的急剧上升而仍呈上升态势的判断，并指出农村女性自杀率的下降可能并非由农村女性劳动力迁移所导致，而可能与代际关系变动、离婚率的变动等因素相关（刘

燕舞，2011）。在另外一篇重要文献《中国自杀率下降趋势的社会学分析》中，张杰教授等运用其扭力理论来解释中国的自杀现象。对于自杀的产生来说，他们认为可能因为前述四种压力源或压力情境的变化而使得自杀者个体产生巨大的心理痛苦从而可能做出选择自杀的非理性行为。至于中国自杀率的下降，则可能与经济的发展、劳动力的流动等因素高度相关（张杰等，2011：102～110）。在另一篇关于城市老年人自杀的文献中，景军教授等着重从相对剥夺的角度进行了论述，他们指出，相对剥夺感的大小可以强化或缓解久病厌世和家庭纠纷这两种导致自杀的驱动力对自杀产生的作用（景军等，2011：84～94）。总体来说，张杰教授与景军教授的研究实证主义色彩较强，这在很大程度上克服了此前主要重视自杀产生的某一文化因素的分析困境，而且，从数据来看，他们所整理出的数据历时较长，对偏重横向关注的中国的自杀研究来说是一个十分重要的贡献。同时，其分析时的宏观把握亦可以为我们提供十分有益的启示。然而，吴飞所面临的缺乏空间观照的问题亦同样存在于张杰教授等人的研究中，不管是对于中国整体的自杀率，还是基于对农村或城市自杀率的分析，因为宏观数据本身的缺陷，他们无法从经验的角度考察自杀现象在中国不同类型的社会与不同的空间区域中所呈现的巨大差异；因而，他们分析的自杀问题仍是作为整体意义上的中国自杀问题，而对作为差异性意义上的中国自杀问题则缺乏关注。

第二节 经典理论

关于自杀研究的经典理论，我们主要可以从两大块三个部分来展开考察。这两大块分别是心理学或精神病学领域的研究以及社会学领域的研究。其中，社会学领域又可以细分成实证主义与人文主义两个派别，因此，与心理学或精神病学领域就构成自杀研究的“三驾马车”。

一 心理学或精神病学的自杀理论

严格来说，在社会学还没有诞生之前，关于自杀现象的研究主要是从心理学或精神病学的角度来展开的。

心理学或精神病学关于自杀研究的理论可以溯源到心理学巨擘西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud）那里。在弗洛伊德看来，除了具有求生的动力机制外，人还具有求死的动力机制，即死亡本能。所谓死亡本能，即是指人在求生的另外一个极端上还会求死，即回到前生命状态的一种心理或生理的基本性质。与求生本能相异的是，这种本能主要是每个人针对自己或他人的一种自我毁灭或自我侵略，这种本能针对自己时可能会造成自杀或自伤，而针对他人时则可能引起他杀或攻击他人（西格蒙德·弗洛伊德，1986：42）。弗洛伊德以后，人们继续推进和发展了其关于死亡本能的理论。卡尔·门内格尔（Karl Menninger）认为自杀是由精神动力三联征所导致的，即人类具有“想死的愿望、想被杀的愿望和想杀人的愿望”（门内格尔，2004：25），即自杀、被杀和他杀，实际上仍与弗洛伊德的死亡本能理论相似。奥地利精神病学家阿尔弗雷德·阿得勒（Alfred Adler）亦认为，自杀是克服生命感和死亡感的途径，是对他人进行责备和报复的方法（季建林、赵静波，2007：57）。

在迪尔凯姆就自杀展开社会学研究之前，法国著名精神医学家埃斯奎罗（Esquirol）在研究中发现，自杀总是同某种精神错乱联系在一起的，对于精神错乱来说，自杀表现了其所有特点，自杀可以看作其症状之一。在其名著《论精神病》中，埃斯奎罗指出自杀是精神错乱的全部特征的集中表现，而且，他认为人只有在发狂的时候才企图自杀，自杀者在他看来就是精神错乱者（转引自迪尔凯姆，1996：24）。埃斯奎罗的理论后来遭到了迪尔凯姆的猛烈抨击，成为迪尔凯姆《自杀论》一书的主要对话者之一[1]。在迪尔凯姆开创自杀研究的社会学传统后，尽管

自杀研究开始存在两套理论传统，但心理学或精神病学仍一直占据着自杀现象解释理论的主流地位。美国著名精神科医生埃德文·施奈得曼（Edwin Shneidman）指出，自杀者往往有一个三段论式的逻辑错误，他们认为：自杀的人会获得重视；如果我自杀那么我会获得重视；所以我自杀。自杀者这种三段论式的逻辑错误，就在于他们将现在的“主我”与死后的“宾我”（或“后我”）混淆了。从科学的角度来讲，“宾我”（或“后我”）是无法感觉到“主我”是否得到了重视的（吴飞，2007a：19）。施奈得曼后来又提出“自杀是一种情感上的疼痛所导致的”，并提出“情痛”（psyache）这个概念来分析自杀现象（Shneidman，1993，1996）。施奈得曼的研究对现代自杀学的推进有着卓越的贡献，也奠定了他在美国自杀学研究领域中的地位。

心理学或精神病学进路的研究立场用吉登斯（2003：154）的话概括起来就是如下四个命题：自杀总是某些心理病学状况的产物；因此，自杀的原因必须在有关的精神错乱类型中寻找；这些原因是生物学上的而不是社会性的；社会学即使对自杀分析有所贡献，也是微不足道的。

在我看来，心理学或精神病学的理论传统，其最大的缺陷就是，忽视社会因素，将支撑自杀现象存在的社会视为一个高度同质性的实体，因而，所建构的关于自杀的理论好像能够解释所有社会的所有自杀现象。事实上，如我们在中国的自杀研究介绍中已经讨论过的，自杀现象的空间差异极大，这种差异背后的逻辑，显然是心理学或精神病学的理论传统所无法解释的。

二 实证主义社会学的自杀理论

与心理学或精神病学相对应的，就是发轫于迪尔凯姆的社会学理论传统。迪尔凯姆将自杀率作为分析单位，将自杀的研究与心理学划分出鲜明的界限，并试图论证在关于自杀的解释上，心理学只能处于从属地位，而社会学才是主导性的。一般来说，人们认为，迪尔凯姆开创自杀研究的社会学传统主要是为了论证其实证主义的社会学方法，其自身并非对自杀感兴趣。人们认为，迪尔凯姆主要针对的论争对象是此前的埃斯奎罗、塔德（Tarde）等还原主义学派（吉登斯，2003：154～155）。

自迪尔凯姆开创从社会学的角度研究自杀的传统后，后续的众多从社会学切入的关于自杀的研究基本都是在他的基础上推进的，但迪尔凯

姆的进路并非十分完美。与心理学或精神病学研究自杀一样，这种研究完全忽视个体而从整体的角度考察问题，有其难以克服的缺陷。因此，我们接下来将详细梳理迪尔凯姆关于自杀的研究，并指出其中的不足，由此逐渐从中展示出我们研究自杀时可能不同于迪尔凯姆，同时也不同于心理学或精神病学的进路。

迪尔凯姆（1996：11）将自杀定义为“人们把任何由死者自己完成并知道会产生这种结果的某种消极或积极的行动直接或间接地引起的死亡叫作自杀”。“自杀未遂也是这种意义上的行动，但在引起死亡之前就被制止了。”对于这一定义，迪尔凯姆认为自杀的最大特点就在于，自杀者是在深知原因的情况下完成的，并知道这种行动会产生什么后果。迪尔凯姆显然想避免滑向他所批评的心理学或精神病学的进路。因此，对于自杀的定义，他只强调原因，而忽视目的或意图。因为，在他看来，人们无法知道是什么因素使死者做出自杀的决定，即使做出这种决定，对于研究者或观察者而言，也无法了解这一决定背后的意图或目的。迪尔凯姆认为，意图是非常隐秘的东西，除了能够大概估计，别人是无法精确觉察或猜想出来的。甚至，在他看来，自杀者自己也不知道其自杀的目的或意图。他进一步质疑用目的动机来解释行动的理由，他认为，许多同样的行动在不需要改变性质的情况下，也可以达到完全不同的目的（迪尔凯姆，1996：10）。

然而，在我看来，迪尔凯姆关于自杀的定义仍然是模糊不清的，特别是，其个体主义的定义与后来整体主义的进路分析之间存在内在的张力。迪尔凯姆并没有将自杀行为或行动本身作为分析单位，而是选择了自杀率这样一个客观的整体的社会事实。他认为，自杀率并不是孤立的、一个个的自杀事件的简单整合，而是一个特定事件里所形成的一个新的聚合性的整体，是一个新的、特殊的、具有统一性的社会事实，其特殊性就是其社会性质（迪尔凯姆，1996：14）。确立好分析单位后，他开始以排除法的形式找寻不同的自杀率的社会原因。他以其敏锐的思维和缜密的逻辑排除了诸如心理变态（如躁狂、忧郁、强迫、冲动或不由自主、模仿等）、生物因素（如种族、遗传）以及自然因素（如气候、温度等）。排除这些非社会因素应该说并不是太难的，至少在迪尔凯姆之前已经有众多研究者集中讨论了这些问题，如塔德和埃斯奎罗。因此，迪尔凯姆只要将此前公认的一些非社会因素抽离出来逐一进行讨论即可。

但如何确定影响自杀率的社会因素呢？这个时候，迪尔凯姆从个体主义进路上对自杀进行定义和从整体主义进路上对自杀率进行研究的困境就凸显出来了。因为，如果要从经验中来确定自杀类型，那么势必会面临如何界定单个的自杀事件的难题，按照迪尔凯姆的定义，他是无法排除一些他无法研究的自杀事件的。此外，他也缺乏经验材料的支撑，他研究自杀的时候，除了一些统计数字，十分完整的单个自杀案例并不多。所以，他坦承：

> 可惜，根据自杀的方式或形态学特点对有理智的人进行分类是做不到的，因为几乎完全没有必要的资料。事实上，要进行分类，就必须拥有关于大量案例的正确描述。应该知道自杀者在下定决心要自杀时处于什么样的精神状态，他是如何准备自杀的，是激动还是消沉、是平静还是兴奋、是焦虑还是愤怒，等等。但是我们几乎没有这类资料，只有几个精神错乱的自杀案例，而且正是由于精神医生收集的观察报告和描述，我们才有可能确定决定性原因是精神错乱的几个主要类型。至于其他类型的自杀，我们几乎没有任何资料。（迪尔凯姆，1996：136）

因而，迪尔凯姆并没有采取形态学的方法对自杀进行分类，而是采用病因学的分类，也就是先假定一些社会因素，然后再来逐渐论证，论证完毕后，再回过头来确定自杀的类型。在他看来，这只不过是将顺序颠倒一下而已。他指出：

> 但是我们可以通过另外一种途径来达到我们的目的。只要把我们的研究顺序颠倒过来就行了。实际上，只有引起自杀的原因不同，才可能有不同类型的自杀。每一种类型要有自身固有的性质，就必须有自身存在的特殊条件。同一个前提或同一组前提不可能有时产生这一种结果，有时又产生另一种结果，因为，如果有这种可能的话，区分这种结果的差别就没有原因了；这就否定了因果关系。各种原因之间的特殊差别意味着各种结果之间的特殊差别。因此，我们可以确定自杀的各种社会类型，不是直接根据事先描述的特点，而是根据产生这些类型的原因来加以分类。不必费劲去弄清那些类型为什么会彼此互不相同，而应立即探索决定这些类型的社会条件，然后根据这些条件的相似之处和不同之处把这些条件分为若干不同类别。（迪尔凯姆，1996：137）

可问题也正出在这里，这样做，一方面研究者先入为主的嫌疑很大，另一方面也正如他坦承的却不被他视为问题的“只假设各种不同的类型，而不是直接识别这些类型”（迪尔凯姆，1996：137）。之所以出现这种悖论，其本质上还是个体主义的定义与整体主义的研究两者之间无法统一。换句话说，就是个体与整体无法很好地在迪尔凯姆那里通约所致。当然，研究材料本身的限制也是非常重要的，这在迪尔凯姆的表述里一再提到。如果迪尔凯姆不仅仅拥有一堆统计数据，而且拥有大量的丰富的自杀案例，或许情况就不一样了。正是上述这一悖论，使得其关于自杀的分类研究仍留有比较多的问题。迪尔凯姆主要选择了两个重要变量——社会整合与社会规范来考察自杀的类型，据此，他将自杀划分为四种类型，如表1-3所示。

表1-3 四种自杀类型

社会整合	低	利己型自杀
	高	利他型自杀
社会规范	低	失范型自杀
	高	宿命型自杀

资料来源：Ritzer 和 Goodman（2004：176）。

迪尔凯姆在《自杀论》中着重论述的是利己型自杀与失范型自杀，在他看来，这两种自杀类型是现代社会的病态表现。对于利他型自杀的论述相较于前两类并不是太多，因为，在迪尔凯姆看来，这种自杀类型主要存在于低级社会，因为个人服从群体是这些低级社会的基本原则，因而，利他型自杀可以说是低级社会集体纪律不可缺少的一种手段（迪尔凯姆，1996：398）。而对宿命型自杀则仅在脚注中提及，并未详细论述。进一步研究，我们可以发现，迪尔凯姆仅仅将前三种类型作为自杀的基本类型。之所以如此处理，我认为这是有原因的。迪尔凯姆进一步讨论了自杀的混合类型（迪尔凯姆，1996：318），我们可以将混合类型与基本类型结合在一起来考察其中的原因，见表1-4。

表1-4 自杀的基本类型与混合类型

社会规范	社会整合		
	低	中	高
低	A. 利己型和失范型	B. 失范型	C. 失范型和利他型
中	D. 利己型	E. 适中	F. 利他型
高	G. 利己型和宿命型	H. 宿命型	I. 利他型和宿命型

资料来源：张翼（2002：34）。

由表1-4我们可以看出，迪尔凯姆其实只关注了表1-4中的B、D和F三类，而对其他类型特别是混合型几乎没有展开研究。之所以出现这种局面，这就需要回到我们前文对研究进路的讨论上来。在我看来，并不是迪尔凯姆不想关注其他类型的自杀，而是他无法解释。如果要将其他类型尤其是混合型自杀考虑进来的话，势必要涉及经验材料，而迪尔凯姆当时的研究条件无法满足这一点。更重要的是，只要他分析剩余的那些类型，由于要关注具体的经验材料，那么，在分析具体的自杀案例时，就又势必会陷入他所抨击的个体主义进路的圈套中。这样一来，与其所宣誓的要从整体主义的角度将自杀率作为分析单位就自相矛盾了。而支撑他研究自杀率的材料就是统计资料，这样，他实际上过分地将个

体与整体、统计与经验对立起来了，尽管这看起来可能十分科学、十分实证，然而，这种自杀研究毫无疑问有落入统计意义上的自杀之嫌。而我们研究自杀必定要关注生活中的自杀，特别是当我们并非要像迪尔凯姆一样，为了论证其社会学方法论的可行性和科学性，而是要将自杀本身作为我们的学术关怀的时候，我们关怀的是生活中的生命体。

三 人文主义社会学的自杀理论

迪尔凯姆所开创的自杀研究的社会学传统，毫无疑问是自杀研究中的光辉典范，就论证实证主义的社会学方法来说，迪尔凯姆基本完成了他自己的使命。然而，具体到研究领域来说，关于自杀的研究，迪尔凯姆主义的局限性一直为后来者所修正或诟病。这其中包括迪尔凯姆的门生莫里斯·哈布瓦赫（Maurice Halbwachs），他提出“社会孤立度”（the degree of social isolation）的概念，对迪尔凯姆的理论进行修正（Martin，1969）。亨利（A.F.Henry）和肖特（J.F.Short）从“外部约束力”的角度对迪尔凯姆所提出的社会整合与社会规范进行了修正（Henry & Short，1954）。杰克·吉布斯（Jack P.Gibbs）和沃尔特·马丁（Walter Martin）从社会流动与阶层整合的角度进一步研究了自杀（Gibbs & Martin，1964）。这些人的研究均发展和推进了迪尔凯姆所开创的道路。然而，也正是由于这一研究进路本身所存在的局限性，使得在整体层面上讨论的自杀率与实际生活中的自杀始终有一条不可逾越的鸿沟。由此，关于自杀的研究也就总与真正的自杀现象有着一定程度的隔膜。

后来人们继续反思这一进路是否合适，不仅关注自杀率是否可以作为唯一的关于自杀的研究对象，而且还关注如何理解和推进对自杀本身的研究。由此，部分西方学者开始从马克斯·韦伯所开创的另一条人文主义的社会学传统道路上来思考这一问题。这方面最著名的研究者是杰克·道格拉斯（Jack D.Douglas）。道格拉斯首先关注的是自杀率能否解释人们自杀的机制，他主要质疑迪尔凯姆等实证主义者从官方收集的自杀统计数据是否可靠。他认为“真实的自杀率”从来就是一种“幻想”，因为官方关于自杀的统计因方式繁多而使得数据有偏差，因此想利用这些经过很多方式致偏后的所谓自杀统计数据来分析人们的自杀机制几乎是无效的（Douglas，1967；转引自Steve，1982：51）。据此，他指出，研究者必须关注每个具体的自杀行动，并对其情境做出解释性理解。因此，与其单兵突进地将自杀率作为唯一的考察对象，还不如通过对自杀

者相关的人展开深度访谈，以及收集一些与自杀者的自杀行动有关的材料，进而来理解自杀者自杀的社会意义（social meanings）到底是什么（Douglas，1967）。关于道格拉斯对自杀率数据来源的真实性的质疑以及他提出要理解自杀的社会意义的主张，一些持实证主义思路者似乎并不太在乎。他们认为，道格拉斯所指出的官方统计数据的局限性他们也知道，但是那并不影响他们根据自杀率来对自杀展开研究，甚至，他们在后续研究中并不将道格拉斯的理论作为对立面来予以重视，更多时候采取的是“忽视”的策略（Steve，1982：62-63）。

道格拉斯的研究进路对我们研究中国农村的自杀问题有很大的启发。在某种意义上，我们的研究条件与迪尔凯姆当时所具备的条件刚好相反，而与道格拉斯所需要的研究条件却较为相合。首先，现阶段，我们仍缺乏较大样本量特别是关于全国自杀情况精确、规范且统一的统计数据。其次，在1949年以后的很长一段时期内，自杀在广大社会主义国家也包括在我国是一个讳莫如深的话题，甚至在这一段时期内，人们普遍认为我们的社会不应该有因而也就不存在自杀现象，因此，我们更加无法获得这一段较长的历史时期内的自杀率数据（答旦，2001）。再次，在现有条件下，我们能够做到的便是通过扎实的田野调查，从一个一个的村落中获得最近30年甚至更长时间段的所有自杀案例。当然，道格拉斯的进路也并非没有缺陷。与迪尔凯姆相反，道格拉斯的长处同时也是他的短处。当其过于考虑个体主义进路而忽视整体分析与把握时，对自杀的历时变迁就难以探究，而这正是迪尔凯姆将自杀率作为分析单位的长处所在。

第三节 研究进路

一 中国的自杀研究与经典理论的关系

理清自杀研究的经典理论脉络后，我们再回过头来考察一下国内自杀研究与既有经典理论脉络的关系。

历史学关于自杀的研究几乎自成一体，在既有的历史学者的作品中，很难找到自杀研究的经典理论的痕迹。自杀只是历史学者用来说事的一个工具，而并非他们关注的历史社会现象。因此，对于既有的历史上的自杀理解，历史学者眼里其实均将其视为“权力”魔障的产物，无论是杀身成仁、舍生取义，还是权贵精英的被迫自杀或贞节烈女的殉节自杀，都基本符合这一框架，自杀要么是“皇权”的产物，要么是“男权”的产物。

国内心理学、精神病学、公共卫生学、自杀流行病学与人口学等的研究均较为相近，与经典的心理学、精神病学理论所展示的基本逻辑大体一致，某些诸如“抑郁、病态人格”等判断几乎有复制经典理论之嫌。经典的心理学或精神病学均将社会视为同质的社会，而将自杀主要看作是个体的心理、精神或生理疾病的产物，国内自杀研究在这一领域的探索几乎也同样复制了这些研究缺陷。因此，苛刻一点来说，这些学科只不过是用中国的自杀临床材料印证了既有的研究结论，对于真正深刻地理解自杀的社会机制而言并没有多少建树。当然，我们不能因此就说这些学科的研究毫无意义，只能说这些学科关于自杀的思考不足为其他学科尤其是社会学提供更为宽广的研究空间。

在社会学或类社会学的国内自杀研究中，在研究的理论脉络上均缺乏应有的观照。吴飞（2009：16）宣称其所遵循的是道格拉斯的进路，即从人文主义的角度阐述自杀的社会和文化意义，事实上他也确实是这样做的。但道格拉斯进路的局限性在于其无法有效地探察自杀的历时变迁，甚至对空间差异的阐述也不如实证主义在自杀率上进行分析来得方便。这种理论困境自然也就“潜伏”在吴飞的研究中，我们在前文从经验现实的角度指出其缺乏时间与空间的观照，其根本原因仍在理论脉络本身的内在张力上。华中村治研究群体的前期研究在方法论上同样存在较大的困境，在他们选择价值维度作为解释变项时，基本上是从人文主义

进路展开思考的，而当他们选择结构维度时，又不自觉地滑向了实证主义的进路。因此，在他们已有的几篇文献中，基本上方法论的选择是遵循他们的经验材料的，但未能在进路选择上做过多的交代。张杰教授与景军教授的研究，从目前他们所呈现的研究成果来看，主要仍是遵循实证主义的进路，对自杀的经验把握仍显不足。

二 综合性的研究进路选择

在研究进路的选择上，我认为应该实行“量体裁衣式”的“拿来主义”。

所谓“拿来主义”，自然是对既有研究方法的长处尽量吸收过来，不管是国内的还是国外的，也不管是现实经验研究还是理论脉络中的研究经验，只要是优秀的，就应“拿来”，尽可能地为我们的研究所用。但是，这个“拿来主义”是有“限定词”的，即“量体裁衣”，而不是随便“乱拿”，“乱拿”的方式极容易变成“复制”，这种“复制”在复制别人的优点时也会不可避免地将别人的短处也复制过来，而这几乎是目前国内自杀研究的“通病”。至于这个“体”，在我看来即是我们的研究条件。具备什么样的研究条件，就选择什么样的进路。

在中国做自杀研究，如果从田野调查出发，那么，首选的路径当然是从人文主义社会学的角度重点阐释自杀的社会文化意义。但是，因为中国是一个巨型社会，每一个时间段和空间点上自杀的社会文化意义均有可能存在十分大的差异，又因为中国社会快速转型和变动不居，任何一种社会文化意义同样也面临变化不定的境况。因此，从纯粹意义上去考察自杀的社会文化意义似乎不太适应现实情况。

相反，如果我们从实证主义出发，又确实缺乏大量有效的统计数据，即使是遭受人文主义怀疑的“官方数据”亦存在难以克服的困境。第一，我们的官方数据的公布始于1987年，而在此前很长的一段时间难以找到相关数据，即使是整个20世纪80年代的，也因仅有后期几年的数据而显得远远不够；至于新中国成立后至1980年这30多年中，关于自杀的数据更是无法获得。第二，1987年以后公布的数据在统计口径上同样存在一些问题，如有些年份缺失，有些时间段中则没有关于“年龄段”这一十分重要的变量的统计（景军、吴学雅等，2010）。第三，既有的官方数据还存在较大的漏报缺陷，在很大程度上甚至会影响我们对自杀现象的形势本身的判断。有些研究者指出，全国疾病监测点1996～1998年

的漏报率约为22.46%，而通过对1995年8月至2000年8月死因为伤害和精神疾病的数据进行再查后发现，1998～1999年实际自杀死亡人数被漏报的比例约为28.13%（王黎君、费立鹏等，2003：889～892）。对于卫生部死亡登记系统的数据，费立鹏指出其漏报率为18%（费立鹏，2004：277）。因此，仅从估算自杀率的角度来了解一下整个中国自杀的基本情况尚可，如果想像迪尔凯姆那样展开系统的实证分析则几乎没有可能。

从现实条件来看，似乎上述两种路径均不可行。其实，只要我们创造研究条件，就可以在一定程度上摆脱上述两种路径的困境[2]。具体来说，就是要通过社会学式的田野调查[3]，尽可能以村落（行政村或自然村）为单位，以质性访谈的方式收集近30年来甚至更长时间段内的自杀数据。这样，就既能收集如迪尔凯姆所想要而未能获得的经验材料，又能收集较小样本的数据来进行一定程度上的量化分析。本书即遵循这样一种综合路径，因而在进路选择上，既会如人文主义者所强调的那样，尽可能关注每一个自杀行动者执行自杀行动前后所关联的地方文化知识，又如实证主义者所要求的那样，尽可能地在较大范围的空间和较长范围的时间内收集较大样本量的自杀数据，从而便于考察自杀的时间和空间差异。在此意义上，本书实质上是想尝试将迪尔凯姆（1996：137）“将顺序颠倒一下”的处理方式再次“颠倒一下”。如此一来，本书在人文主义观照下主要是方便于从形态学而非病因学的角度，根据自杀的现实经验材料进行分类，并在更加细微和深刻的层面阐释自杀的结构与文化机制，在实证主义的观照下以自杀率为分析单位考察自杀现象的时间与空间差异。由此，我基本能做到根据研究条件的“体”来裁剪方法论的“衣”。

在本书的分析进路中，有两个十分关键的变项是我们要着重用到的，其一是自杀率，其二是自杀行动。

所谓自杀率实际是指自杀死亡率，其含义即是指自杀死亡人数占整个人口数的比率。按照学术传统，这个比率的单位选择我们一般以十万分率为标准。在计算自杀率时，因涉及对人口数据的收集，我们一般又分粗自杀率和标化自杀率。所谓粗自杀率即是指以现有人口近似计算一段时期内的自杀率；标化自杀率即是根据标准的人口年龄结构进行调整后的数字与自杀死亡数来计算的自杀率。由于在资料的收集过程中，想收集到每一年的人口总数以及分年龄区间、分性别状况的详细的、标准

的人口结构数据是有难度的，因此，我们一般就采用近似粗自杀率和标化自杀率的处理方式来考察。这种处理方式的具体办法就是，以现有的标准的人口结构数以及现有的人口总数作为恒定值来推算每年的年均水平。理论上，现有人口数一般会高于以往的人口数，但是，在实际的运行过程中，由于人口增长率放缓，农村人口不断外流迁出等效应的影响，使得总体的人口数变化不会太大。尽管有些微差距，但由于我们所考察的并非自杀率的绝对数值，而是其“势”或“潮”，因此，我们考察的往往是数值的“显著变化”，对于“轻微波动”的情况，我们可以将之视为近似的粗自杀率和近似的标化自杀率本身所带来的误差。从另外一个层面来说，当我们在不同的社会类型和空间区域中均以同一种方式处理时，因为我们主要用于对不同类型之间的比较分析，因而也就不需要十分严格且精准的自杀率，尽管我们在研究过程中应该努力做到这一点，但在当前的研究条件下，我们这种处理方式是不得已而为之的。因此，本书如无特殊说明，在接下来的行文中，所说的自杀率均是指近似粗自杀率和标化自杀率的年均自杀率，同样，如无特殊说明，所收集的人口数据均以现有人口数据为基准，在人口的性别与年龄结构上，我们均以第五次全国人口普查的数据为准。

对于自杀行动来说，我们所要做的是尽可能地理解其真实的意图或目的，即其社会意义。由于自杀现象本身的特殊性，我们在调查过程中无法与自杀死亡者进行对话，这对于我们如何理解自杀死亡者的自杀行动带来了巨大挑战。但是，这并不意味着我们无法理解自杀死亡者的真实意图。舒茨（1991）在分析如何理解社会行动时，将社会世界划分为两个层次：直接经验的社会真实世界（the world of directly experienced social reality）与直接经验领域外的社会真实世界。直接经验的社会真实世界由我们直接经验到的实体同伴所构成，我们之间可以发生互为主体（intersubjective）的理解关系。在这种世界里，我的此时此地包括你以及你对我的世界的认识，就如同我和我的意识内容属于你的此时此地的世界，它是我于每一刹那间能够直接经验到的片段（舒茨，1991：166~167）。直接经验领域外的社会真实世界由同时代人世界（contemporaries）、前人世界（predecessors）和后人世界（successors）所构成。所谓同时代人世界，是指我曾经直接经验过的且原则上我可以用相同的方式再次经历的领域，或者，尽管到目前为止我还不曾经历，但只要我愿意，我就可以去直接经历的领域。同时代人世界与我共同存在，并和我的绵延同步，虽然是共同生活，但我未必直接经验到或经验过（舒茨，1991：167）。而对于前人世界和后人世

界，实际上都不与我的经验重叠，它们一个存在于我的生命存在之前，一个存在于我的生命结束以后（舒茨，1991：168）。对于直接经验的世界，我们可以通过互为主体的理解去体验把握，但对于直接经验的社会真实世界之外的三个世界，我们实际上可以通过建构理想类型去理解。就本书的研究而言，我所讨论的自杀行动或已经完成的自杀行动即自杀行为，实际上均属于我的同时代人世界中的经验片段。对于自杀死亡者而言，即自杀行动的完成状态，对我来说是完全隐匿的个体或复合体，我们无法像在直接经验的社会真实世界中一样，通过面对面的情境互动来理解把握，我们只能通过中介，即我们的访谈对象，这种访谈对象既可以是与自杀死亡者同时存在于他们所直接经验的社会世界中的同伴实体，或者说从同时代人中所转换出来的实在的个人客体，抑或可以是自杀未遂者，来理解匿名的同时代人，即我们所说的自杀死亡者，或者说自杀行动的完成状态。因此，我要理解这些自杀行动者执行自杀行动的意图或目的也只能在同时代人世界中来把握。我们能够做的就是访谈熟悉自杀死亡者的周围群体成员以及生活于同一社会空间中的自杀未遂者。所有自杀行动者对我而言，都是隐匿的。他们执行自杀行动时，我并不在场，因而也无法观察得到。自杀行动者执行自杀行动时的意义或目的，只能是经由当时的身体动作而呈现给与之相关的人。在这个世界里，观察者即对我讲述自杀行动者执行自杀行动故事的人，通过观察这些身体动作会赋予自杀行动一个意义或目的，然后，作为研究者，我也会根据观察者即我的访谈对象对我所讲述的自杀行动故事而赋予该自杀行动一个意义或目的。然而，我所赋予的意义或目的只能通过理想类型来理解。我的访谈者实际是以他自己的经验为基础来理解自杀行动者自杀行动的意义或目的的。用韦伯的话来说，自杀行动者自己赋予在自杀行动上的意义实际就是他的主观或意向意义，而我的访谈对象和我所理解的自杀行动的意义实际是自杀行动的客观意义。但是，事实上，我的访谈者所赋予的意义与我自己通过理想类型所赋予的意义均只是与我的访谈对象和我自己有关的客观意义，因此，即使是在最佳的理解条件下，我们实际上仍然无法通过我的访谈对象或我所赋予的自杀行动的意义来理解自杀行动者执行自杀行动时所赋予的意义，但是，我们可以做到尽可能接近真实，尽可能理解真实。也正是在这个意义上，我们在后文的研究叙述中，除了要考察自杀率的基本分布外，我们还会不厌其烦地如同格尔茨（1999）所说的以“深描”般的办法描述翔实的自杀既遂与自杀未遂的案例，尽可能充分、全面地展示一个自杀事件的情境（context），以达到对自杀行动的理解。

第四节 理论框架

本节主要论述本书的理论框架，初步尝试建构具有中国特色的自杀社会学理论。

在经验现实与理论传统上，本书在前述部分已经较为充分地展开过论述，本节则首先从理清自杀的文化源头开始，尝试论述我们需要什么样的自杀社会学理论。具体来说，中国传统文化中关于自杀的理念应上溯至先秦时期诸子百家的学说，其中又以儒家、墨家和道家三家为要，而西方则大体在中国先秦时期同时代的古罗马和古希腊时期，那个时期关于自杀的讨论基本奠定了西方后来在自杀观念上的争论。无论自杀观念如何演变，都能从中寻找到其具体的文化脉络。

一 中西方传统的自杀观

公元前6世纪到公元前3世纪的中国春秋末年到战国时代，中国传统的文化思想进入了一个也许就是卡尔·雅斯贝尔斯（1988：68~70）所谓的“轴心时代”，与同处轴心时代的西方文化渊源中的古希腊产生了诸如苏格拉底、柏拉图和亚里士多德等先哲一样，中国的这个时代亦产生了中国文明源头的诸如儒家的孔子、孟子、荀子，道家的老子、庄子和墨家的墨子等先哲巨贤。这些至圣大师们在那个所谓礼崩乐坏和战乱连绵的特殊年代思考着人类秩序的众多基本问题，其中关于人以及人的生与死（包括死的非正常方式——自杀）的思考同样发人深省。

在冯友兰（2000：49）先生看来，轴心时代的苏格拉底、柏拉图和亚里士多德等及他们所形成的哲学宗派可视为西方哲学的正统，而中国哲学则经由孔子、孟子和荀子等及他们所形成的哲学宗派可视为中国哲学的正统。因此，对照梳理他们的自杀观可以相对完整而简要地呈现轴心时代人类文明对自杀问题的思考。之所以要回到轴心时代先哲巨贤关于自杀思考的讨论中去吸取养料，还在于即使是建基于近代西方文明基础上的近现代西方自杀学（包括自杀的人文科学与社会科学），也很难有证据表明其思想仅受以“上帝”为核心的一元论的基督文明的理论影响。事实上，从文艺复兴和启蒙运动开始，人们思考的源头均回到了轴心时代。中西方尽管存在各种各样的差异，但每当遭遇人类生存发展的危机、困境或风险时，人们都习惯于从肯定或否定的角度回到轴心时代

各自的文明中去寻找答案。

（一）西方轴心时代的自杀观

对待生与死特别是如何生与如何死的问题上，西方文明所面临的一直是哈姆雷特式的拷问。在“to be”与“not to be”之间做出决策，从一开始的文化源头思考上似乎就是一个更接近二元对立的问题。而这种选择的艰难也许并不在于“生”与“死”这两个词本身所具有的意义，更在于“权利”与“罪罚”的讨论（李建军，2007）。

在古希腊历史上，精英自杀者众多。如爱国自杀者有梅内塞、地米斯托克利、德摩斯梯尼；愧疚自杀者有阿里斯托代莫；荣誉自杀者有克利奥蒙尼；忠教自杀者有毕达哥尔；逃避衰老的自杀者有德谟克利特和斯佩西浦；为爱情自杀者有潘特、海罗、萨福；为贞洁而死的有希波；为公民荣誉而死的有卡龙达斯；鄙视生活的哲理而自杀的有芝诺、克利安瑟、赫热西亚斯、第欧根尼、伊壁鸠鲁，甚至包括拒绝逃跑而可能死于自杀的苏格拉底（米诺瓦，2003：46～47）。也许正是如此多的哲人和精英的自杀，使得人们在思考哲学问题的时候不得不将自杀附带作为一个重要的哲学问题进行讨论。苏格拉底应当是反对自杀的，他认为人是神的属下，自杀是对神的逃离，因而也是对神的亵渎，而这显然是应该被禁止的。苏格拉底说：

> “这个关于禁止自杀说法的道理是，我们人是在某个岗位上，不能擅自脱离岗位逃走。这说法在我看来很重大，不易理解。但是，科比斯，其实我看这说法很好：神在照看我们，我们是诸神的属下。你不觉得是这样吗？”“我觉得是。”科比斯说。“那么，”他（苏格拉底）说，“如果你没有表示你想让你的属下死，而这属下杀死了自己，你一定很恼火，如果你能惩罚，你一定会惩罚，是吗？”“完全如此。”他（科比斯）说。“同样，这说法不是没道理的，在神表示有必要——就像现在对我显示的——之前，人不该先自己杀害自己。”（转引自吴飞，2007b：18～19；亦可参见柏拉图，2012：11～13）[4]

苏格拉底的观点表明，他认为人并没有权利做出自杀的选择，决定一个人如何死，其权利在神而不在人。同时，苏格拉底也暗示了，人如果没有得到神意指示而擅自自杀是应该接受惩罚的。在反对自杀问题上，柏拉图基本继承了其师苏格拉底对自杀的基本立场并进一步具体化和深化了相应论述，他说：

> 至于杀死所有人中自己最亲密的和据说自己最爱的人，应该遭受什么惩罚？我说的是杀害自己的人，他们强行褫夺自己应得的那一份，而不是遵从城邦法律的安排，不是因为无法忍受的痛苦，也不是因为无法逃避的厄运降临，不是因为让他无法活下去的羞耻，而是因为懒惰、无男子气、懦弱，要不正义地惩罚自己。在这种情况下，众神知道，别的法律应该如何清洗和埋葬他们，他们的亲戚中的头面人物要就此思考和追问相关的法律，从而自己清楚如何处理此事：首先，这样死去的人的坟墓就应该孤零零的，不能和别的坟墓在一起；其次，应该埋葬在那二十个（应为“十二个”，译者

此处应属笔误[5]）我们看到的醒目的区域之间没有名字的地段，不封不树，不志名字。（转引自吴飞，2007b：41；亦可参见柏拉图，2003：635）[6]

柏拉图对自杀的反对虽较之其老师苏格拉底的论述来说要更为严苛，但是，柏拉图仍然为一些特殊情况下的自杀留了后路，相反，其学生亚里士多德则更进一步严苛地反对自杀，认为不应该对自杀者留有任何例外或余地。他说：

一类正义的事情就是所有法律要求的符合德性的事，比如法律不允许人们杀死自己，凡是法律没有要求的事，就是禁止的。每当一个人违背法律，有意伤害某人（知道被害人，也知道用什么手段，就是有意），而又不是防卫，那就是行不义。一个人杀害自己时是有意这么做的，违背了正确的道理，就是法律不允许的，那么就是行了不义。但这是对谁的不义呢？针对的是城邦，不是自己。因为他有意遭受，而有意的都不算遭受不义。而城邦遭到了损害，于是以不名誉来惩罚自杀者，因为他们对城邦行了不义。（转引自吴飞，2007b：44～45；亦可参见亚里士多德，2003：162）[7]

综合来看，从苏格拉底到亚里士多德关于自杀的论述实质背后都隐藏着自杀者当然也包括更为广泛意义上的个体——人——是否有“权利”处理自己的肉身。他们都将其置于法律的角度去讨论这一人生哲理问题，并根据自己对自杀反对的立场而主张运用法律对自杀者的尸体进行侮辱性惩罚。受此影响，雅典的法律将自杀当作谋杀的一种，认为这是褫夺自己生命的犯罪（吴飞，2007b：43；何兆雄，1997：91；米诺瓦，2003：46）。我们认为古希腊三哲对自杀问题讨论的最核心的逻辑在于他们均从“权利”的角度来论述自杀的应该与否，其所谓的“义”大多指一种比个体更为抽象的“正义”（justice）问题。这种思维方式显然一直影响着此后整个西方自杀学在建构理论或论述立场时所呈现的一种主流状态，其后从圣·奥古斯丁到托马斯·阿奎那乃至文艺复兴以及启蒙运动甚至一直到当代，西方哲人或神学家或思想巨匠或一般学人均是从“权利”的角度去讨论自杀问题，其选择也一直在个人与社会、个体与城邦或国家、个体的人与主宰之神即上帝等二元对立之间进行。

（二）中国轴心时代儒家的自杀观

在中国的轴心时代的前后几百年间，自杀者同样众多。《春秋》记载，国君自杀死亡2人、贵族自杀死亡6人、士大夫自杀死亡5人；《国语》亦记载，国君自杀死亡2人、贵族自杀死亡2人、大臣自杀死亡4人、侠客自杀死亡3人；《史记》记述的自杀死亡案例更多（何兆雄，1997：41）：伯夷、叔齐、比干、晋平公、陈哀公、卫太子余、里克、庆父、申生、豫让、聂政、白起、燕将、孟胜、韩非、文种、伍子胥、夫差、吕不韦、屈原、项羽等王侯将相乃至江湖侠客均因各种原因而自杀死亡，如果算上普通不具名姓者，则自杀死亡者不可胜数。当然，较

之西方轴心时代的先哲们对自杀问题的讨论相对比较集中来说，中国轴心时代的先哲们讨论这一问题则相对比较分散，但其背后仍能反映出与西方文明的差异。如果要建构真正具有本土特色的自杀社会学理论框架，较之思考西方轴心时代的文明关于自杀的讨论而言，理解轴心时代中国文明对自杀的讨论显得更为重要。

同样，作为中国哲学正统的先秦儒家是我们讨论的最重要的起点。相较于苏格拉底对自杀的禁止态度相对明确，不同的是，孔子关于自杀的态度相对模糊一些。孔子并没有像苏格拉底那样直接讨论自杀问题，而是在一些涉及对自杀死亡者或未自杀死亡者的态度或评价中间接表达出来的。孔子对自杀相对较为直接的评价见于其在《论语·卫灵公》中所说：

> 志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。（杨伯峻，2006：184）

“仁”是以孔子为代表的儒家哲学的核心，在孔子看来，“生”固然重要，但如果因为“贪生”而损害到了“仁”，那么这种“生”就是不道德的，也是没有意义的。相反，如果对“仁”来说，“死”是必须的，那么自杀（即所谓“杀身”）就是应当且有意义的。

而在对自杀死亡者伯夷与叔齐两人的评价时，更进一步体现出了孔子对自杀的态度。《论语·微子》中写道：

> 不降其志，不辱其身，伯夷、叔齐与！（杨伯峻，2006：221）

对于伯夷和叔齐[8]的自杀，孔子赞誉有加，认为他们的自杀行为是“不降其志，不辱其身”。在《论语·述而》中，子贡问孔子伯夷、叔齐是什么样的人时，孔子下断语说：

> “古之贤人也”，曰：“怨乎？”曰：“求仁得仁，又何怨？”（杨伯峻，2006：79）

首先，孔子认为伯夷与叔齐都是贤人，然后他又以“主位”般的“移情”判断，认为伯夷与叔齐本身就是追求仁，因而，以不食周粟而饿死这种自杀方式来实践他们追求的仁是得到了仁的，如此，所求与所得一致，即通过自杀行动达到或实现了行动者的目的动机，那又有什么可以后悔的呢？这种思维方式与苏格拉底、柏拉图和亚里士多德均有很大的差异。显然，孔子所讨论的并不是自杀本身如何，也没有从个体出发，而是讨论更为抽象的问题。这从他对在他的“仁”的“一般语境”下“应该选择自杀”而又没有自杀的人的看似自相矛盾实则比较统一的评价便可窥见

一斑。在其弟子子路和子贡问其对管仲的看法时，孔子的回答便能表明这一事实。《论语·宪问》中谈及管仲时有这样两段话：

> 子路曰：“桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死。”曰：“未仁乎？”
>
> 子曰：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也，如其仁，如其仁。”（杨伯峻，2006：170）

按子路以前习得的孔子关于仁的说法如“无求生以害仁，有杀身以成仁”之类的教诲来判断，子路认为管仲应该是不能算仁的。然而，孔子却认为齐桓公多次主持诸侯间的会盟，且停止了战争，带来了和平，这是有利于天下苍生的，而这都是管仲辅佐的功劳，那么管仲当然算得上是仁德的人。在其弟子子贡问他时，他进一步阐述了他的理由，《论语·宪问》中记述：

> 子贡曰：“管仲非仁者与？桓公杀公子纠，不能死，又相之。”
>
> 子曰：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也，自经于沟渎而莫知之也？”（杨伯峻，2006：170）

孔子在回答子贡时进一步阐述了管仲因辅佐齐桓公而使天下得到匡正，老百姓也得到了好处，因而没有像召忽那样自杀是对的。相反，如果像普通百姓那样在沟壑边上吊自杀，死亡还没有人知道，那就没有什么“意义”[9]。

至此，我们可以初步看出，儒家对自杀的态度表明，其评判标准并非从“权利”出发，也就是说，至于个体是否有权利决定自己的生死，这并不是儒家所关注的核心问题，他们关心的是人死后有什么“社会意义”（social meaning），如是否符合“仁”的标准。至为关键的是，儒家在讨论自杀时并未将之与“神”或“上帝”等神圣之物联系起来，他们心中的“神”或“上帝”就是“仁”或“人”。轴心时代的西方文明更关注自杀者执行自杀行动前的“权利”，而轴心时代的中国文明更强调自杀者执行自杀行动后的“意义”或“后果”。

孔子的思想在孟子那里得到了进一步传递，如《孟子》一书中同样多次对伯夷与叔齐的自杀行为加以肯定。关于自杀，孟子虽未就此专门讨论，但从其著述中的相关论述仍能探微一二。与孔子讨论仁与自杀的关系一样，孟子主要也是从仁或道的角度来讨论自杀。《孟子·尽心章句上》中记载：

> 天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道；未闻以道殉乎人者也。（杨伯峻，1960：321）

朱熹对“以身殉道”的注释是“道屈则身在必退，以死相从而不离也”，而对于“以道殉乎人”的注释为“以道从人，妾妇之道”（杨伯峻，1960：321）。另一则更为直接的关于自杀与仁的论述可参见其在《孟子·告子章句上》中的观点：

> 生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也；死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟也。（杨伯峻，1960：265）

这是儒家关于舍生取义最直接的论述。显然，在对待自杀问题上，孟子的思想和立场与孔子几乎相似，没有根本性差异，区别就在于孟子的论述更为详细、具体。

总体而言，孔子、孟子对自杀本身均没有持明确的赞成或反对态度，其判定自杀的道德性或应然性的时候均取决于自杀行动者的目的动机是什么，自杀行动的后果如何。如果自杀行动的目的动机与自杀行动的结果均符合“仁义”这一最高的“社会意义”，那么自杀就是值得赞扬和肯定的，反之就是应该否定和批判的[10]。这些对不同自杀者的评价的矛盾性表明儒家哲学在自杀问题上所具有的灵活性和包容性，不像西方那样，具有二元对立性。

（三）中国轴心时代墨家与道家的自杀观

考察其他若干重要流派的学说，我们可以进一步看出轴心时代中国文明思考自杀的核心问题在于判断自杀行动的动机及其后果即“社会意义”而非“权利”与“罪罚”。

墨家与儒家的思想有很大分歧，在自杀观上却有相近之处。尽管墨家的核心思想是兼爱、非攻，以及权衡利弊后的趋利避害为主的行动选择方略，看起来与儒家思想似乎差别很大，但仔细琢磨便可发现，墨家对自杀的权衡与儒家实际上是殊途同归的。《墨子·大取》说：

> 死生利若，一无择也……杀一人以存天下，非杀一人以利天下也。杀己以存天下，是杀己以利天下。于事为之中而权轻重之谓求。求为之，非也。害之中取小，求为义非为义也。为暴人语天之为是也而性，为暴人歌天之为非也。（辛志凤等，2002：342～343）

这段话中，墨子论述了杀人（他杀）和杀己（自杀）中的权衡关系。在墨子看来，如果是他杀，即使杀一人而保存天下，那么这并不是杀一人以利天下的，相反，对于自杀，如果杀自己一人能保存天下，那么就是杀己一人以利天下的。这种自杀观既与孔子、孟子有相同之处，

即都强调“天下”这个更大和更为抽象的事物的优先性，又基于其“兼爱”的立论基础，在判断“他杀”与“自杀”时是有区别的，在墨子的思想里，在不得已的时候，更鼓励自杀以保存天下，而非他杀[11]。这种思想影响了墨家门徒的行为。如墨家的门徒中有一钜子叫孟胜的，守城兵败后自杀，其徒众183人跟随其后而集体自杀。墨家论述的方式为“杀一人以存天下”，“以”即强调动机和后果，因而，其在思维方式上与儒家是相似的。

道家哲学中对自杀有过直接评论的是庄子。与儒、墨两家有所不同的是，道家并不主张自杀，因为他们将生命保存与消失看作一种自然规律，人杀死自己显然违反了这一自然规律。在《庄子·内篇·大宗师》中，庄子说：

> 死生，命也，其有夜旦之常，天也。（陈鼓应，2007：209）
>
> 杀生者不死，生生者不生。为物无不将也，无不迎也，无不毁也，无不成也。（陈鼓应，2007：217）

庄子认为生和死就像天有昼夜循环一样是一种自然规律，生死本身由“道”所引导，作为自然规律，道是不生不灭的，这种关于死生的超脱性论述自然也影响了其在自杀问题上的态度。庄子在《庄子·外篇·骈拇》中谈道：

> 小人则以身殉利，士则以身殉名，大夫则以身殉家，圣人则以身殉天下。故此数子者，事业不同，名声异号，其于伤性以身为殉一也。（陈鼓应，2007：280）

对于庄子而言，不管是哪类人自杀，也不管自杀者追求的是利、名、家和天下，在毁伤生命这一点上，小人、士、大夫和圣人本质上都是一样的。道家对生命的关怀属于一种天然本性，因而不应人为终结，较之于西方文明中对“赤裸生命”的“自我保存”的逻辑起点来说更显超脱，这也可以说是庄子宁静致远思想的鲜明表征。他在同一篇文章中进一步论述道：

> 伯夷死名于首阳之下，盗跖死利于东陵之上。二人者，所死不同，其于残生伤性均也。奚必伯夷之是，而盗跖之非乎？天下尽殉也。彼其所殉仁义也，则俗谓之君子；其所殉，货财也，则俗谓之小人。其殉一也，则有君子焉，有小人焉；若其残生损性，则盗跖亦伯夷已，又恶取君子小人于其间哉！（陈鼓应，2007：280～281）

伯夷，我们前已述及，盗跖则是有名的盗贼，因利而死于东陵。如果按照儒家的标准，显然，前者是追求仁义而死，是值得肯定和赞扬的，后者则是追求利益而死，是值得批评的。但在庄子眼里，这两者的死亡并没有区别，因为他们都是残害生命、毁损天性，从这个角度来

说，对于自杀者而言，没有君子与小人之分，也无所谓是取义还是取利。因为他们都违反了道家的最高准则，即生和死是自然规律，不应人为破坏。

（四）本土自杀理论建构的中国哲学基础

综合来看，尽管儒、墨、道三家在对自杀的具体论述上有差异，但无一可作为如西方轴心时代乃至整个西方自杀学史上的关于自杀的“权利”（right）与“罪罚”（crime & punishment）这两者之间的对立讨论，相反，他们均从自杀行动的“动机”（motives）和“后果”（consequences）去讨论问题，可谓观点各有差异，思维方式却基本相同，这为我们建构具有本土化特色的自杀理论提供了哲学基础。儒家所追求的仁义、墨家所谓的权衡利弊、道家对生命的敬重都综合地影响了中国人的自杀态度或自杀观。其在日常生活中的表现就是，人们思考的是，自杀到底是为了什么，以及在目的、动机导向的自杀行动执行下，自杀行动执行的完成状态即自杀行为会产生什么样的社会后果，而较少思考自杀是因为什么。正是因为这些考虑，墨家所谓的权衡利弊的思考方式同样影响着人们选择自杀行动的心态，最常见的日常表达方式就是“就这样死了，值不值？”对于大人物如王侯将相或江湖侠客来说，他们思索自杀是否值得的内容更多是诸如“仁义”或“天下”或“社会”等超越个人的公共福祉，而对于匹夫匹妇来说，他们考虑自杀是否值得的内容更多是围绕家庭而产生的一系列支撑他们为什么活着以及为什么而活着的合法性和合理性的理据。当然，儒家相对中庸，鼓励求仁或取义的自杀，但反对没有超越性意义的自杀，如孔子所批评的匹夫匹妇自经于沟渎的自杀行为。墨家权衡利弊的思考方式会促使人们相对较为理性地面对自杀，也就是说不会随意残伤生命。道家对生命的敬重与追求长寿同样渗入上至王侯将相下至普通百姓之中。上述这些理由正是我们在建构本土的自杀理论时之所以需要回到轴心时代的中华文明中去搜寻合适的哲学基础的重要原因。所以，我们需要沿着轴心时代中国哲学关于自杀问题的思考方式去追寻自杀行动的“社会意义”或者说“目的动机”，从而理解中国人自杀的机理，而非继续沉湎于西方自杀学史中关于自杀的“权利”与“罪罚”的讨论中，以至于迷失自我乃至无法自拔。

二 社会互构论与自杀研究

根据上述梳理与讨论，我们可以发现，西方社会学在研究自杀时仍然未能走出二元对立的困局，要么单一偏重社会的因素，要么单一侧重

个人的因素。中国的自杀研究因为很少去梳理西方自杀社会学的理论传统的长处及其局限，尤其是梳理其文化源头上的窠臼，因此基本都存在未加思索地照搬西方自杀社会学理论与方法的做法，仍然在西方社会科学的逻辑中转圈圈，未能跳出个人与社会的二元对立关系，要么过于注重社会结构的影响，要么过于注重个人的影响，不管是心理学、精神医学、文化人类学还是社会学等关于自杀的研究，几乎都未能逃脱西方社会科学二元对立思维的宿命。在前文中，我们已经论述了要从综合的进路结合整体主义与个体主义的办法来研究中国农村的自杀问题，那么，在理论上，我认为同样可以尝试建构兼顾整体与个体即社会与个人两者的自杀社会学理论。这样，一方面可以弥补西方自杀社会学长期以来的二元对立困局，另一方面也可以更好地从中国传统文化关于自杀的思想中吸取适合中国自己的自杀学理论的学术养料，这就是既重视从个人的目的动机的角度出发来讨论自杀，同时又重视自杀的社会意义与“天下”或“社会”的关系，用汉儒董仲舒的话说就是追求“天人合一”，即追求个人与社会的统一，而不是二元对立。

（一）社会互构论的提出

在国内富有中国特色的社会学理论中，郑杭生教授及其学术助手杨敏教授（2010）提出的“社会互构论”（social mutual-construction theory）正是克服个人与社会二元对立的一种综合性社会学理论。他们在对古典社会学和当代社会学理论脉络的把握和对其内在理论逻辑的梳理与研究上，通过建设性的反思批评与审视，形成了本土特质与世界眼光兼具的社会互构论这一社会学理论。

社会互构论主要是形成了关于社会与自然、个人与社会关系系统的基本理论预设。这一理论认为，这种关系系统不是“二元对立”的，不是简单的因果关系，也不是主观建构的结果。社会互构论在理论预设上不主张对个人与社会其中一方的优先性选择，在实践中不赞同个人与社会关系在具体层面上的主导与从属、支配与服从、强制与被制的观念，反对各种各样的宿命论，也反对形形色色的唯意志论，对于困扰社会学历史100多年的自然主义与历史主义、社会中心主义与个人中心主义、整体主义与个体主义、宏观主义与微观主义、唯名论与唯实论、实证主义与人文主义等对立性思考，社会互构论不主张对之进行任何形式的简单化、片面化，以及对之持有的孤立、割裂或还原论的立场（郑杭生，2010：前言，6）。

社会互构论将个人与社会的关系问题作为社会学的元问题和基本问题，它是关于个人与社会这两大社会行动主体间的互构共变和交互建塑的社会学理论。所谓互构，就是指对参与互构的主体间的关系的刻画，具体来说就是指社会关系主体之间的交互建塑与型构关系。它强调，在互构关系中，客观地存在着互构主体的多元性、互构时空的多维性、互构内容的二重性（如客体与主体、客观与主观、外在的社会结构与内在的主体心智结构）的具体统一，互构形式的同时、相应、谐变，互构效应的不确定性等；而所谓共变，就是指社会关系主体在互构过程中的相应性变化状态，这种状态的基本形式主要包括正向谐变、逆向冲突等（郑杭生、杨敏，2010：198～199）。

社会互构论的基本观点是："个人和社会分别表现了人类生活共同体相互关联的二重含义：个人是社会的终极单元，社会则是个人存在的方式；从共同体的构成而言，它是众多的个人，从众多个人之间的关系上看，它就是社会。人类生活共同体的发展就是个人与社会的互构关系的演变过程，这些观点贯穿着整个社会互构论的本体论和方法论预设。"（郑杭生、杨敏，2010：199）对于社会学的两大元事实——个人与社会来说，社会互构论认为："两者同为人类生活共同体的两重属性和表征，对于它们之间的基本关系，社会互构论既确认两者的区别，又强调它们在区别基础上的相互联系，这种相互联系既是差异的、对立的和冲突的，也是适应的、协调的和整合的，是互为前提、互为存在条件、不可分割的，换句话说，这两个方面既是对立的统一，也是统一的对立。因此，社会互构论的本体论和方法论预设，既确定了个人与社会之间的共时性和共变性的互构关系，也排除了在个人与社会间做出非此即彼的选择性陈述的必要。这构成了社会互构论的整个理论前提和基础。"（郑杭生、杨敏，2010：199）

（二）社会互构论的应用与推进

社会互构论不仅是一种社会学理论，同时，它还是一种社会学方法论（郑杭生、杨敏，2010：201～202）。此前已有一些学者对社会互构论进行了运用，如潘鸿雁（2008）对非常规核心家庭的研究。对于自杀研究来说，社会互构论的应用同样体现在理论与方法论两个层面。在理论层面，我想通过对近30年来中国农民自杀的动力机制的考察来检视个人与社会的关系，论及自杀的具体层面，我会结合西方自杀社会学理论主要在社会结构与社会行动两者之间的张力中寻求一种跳出结构与行动二元对立的理路，在个人与社会交互建塑、型构的社会互构论的理念

下建构一种结构与行动在自杀命题上的互构关系理论。在方法论层面，因为我同样吸纳社会互构论关于个人与社会两者互构的理论逻辑来思考，既重视个人又重视社会的综合性进路的选择，所以，如我在前文中所说的，在研究自杀的具体方法上，我既会从整体主义的角度去把握自杀率的形貌及其变化，同时也会从个体主义的角度去把握自杀行动的逻辑。基于社会互构论的理论逻辑，整体意义上的自杀率与个体意义上的自杀行动并不是二元对立的，而是交互建塑与型构的。

从社会互构论的视野来看，自杀率与自杀行为模式是自杀所发生的社会及个体行动者所共同交互建塑的两种重要的互构模态。在这里，自杀率就是指一段时期内自杀死亡人数占相应人口总数的比率，按照国际惯例，这个比率单位我们一般以十万分率来计算。而自杀行为模式则是指自杀行动完成后的一切行动意义效应所模化的一种比较固定的社会事实，关于这个概念的分析，我们在接下来的理论建构框架中还会仔细述及。所谓互构模态则是指社会行动主体交互建塑和型构的一套比较固定和稳态的社会事实。在本书的逻辑中，互构模态类似于郑杭生教授等在社会互构论中所说的“社会互构类型”，他们区分出的三种社会互构类型分别是：正向谐变，主要强调协调和一致性的共时性变化，其后果是互惠互利的良性状态；反向递变，主要指互构各方朝相反的方向的变化过程，其后果是冲突恶化的恶性状态；悖向同变，即一种互构过程中具有两种完全相反的变化趋势，其后果比较复杂，既可能体现协调一致，也可能体现冲突分裂（郑杭生、杨敏，2010：529～530）。不过，他们所提的这三种类型是一种比较总括性和框架性的表述，他们在框架表述中还提出了根据不同的视角和标准还可以划分出更多次级类型。鉴于自杀问题本身的特殊性，我考虑用“互构模态”这个词来专门表述本书中两个十分重要的分析单位，即自杀率与自杀行动；又由于我的分析更侧重通过自杀行动来上升到对行动的后续意义效应的固定状态的探讨，因此，我提出“自杀行为模式”这个概念进行表述。

同时，为了分析方便，我们还提出“互构化”的概念。对于本书的分析来说，“互构化”是一个十分核心的概念，它主要是指支撑自杀产生的社会结构以及自杀行动本身这两者在交互建塑与型构自杀率和自杀行为模式的整个过程。因为我们并不强调运用单一的社会或单一的个人这种二元对立的非此即彼的思维来理解中国农村的自杀问题，因此，我们会着力展示作为社会的核心概念范畴的社会结构是如何影响作为个人的核心概念范畴的自杀行动特别是其类型的，或者说揭示社会结构与自杀行

动类型两者之间是一个什么样的关系，同时，在此基础上分析这两者是如何“互构化”出自杀率的形貌以及自杀行为模式，进而再考察自杀率与自杀行为模式又是如何影响社会结构及自杀行动类型的。

提出“互构化”这一概念后，我们在此有必要就其与著名的社会学家吉登斯的“结构化理论”中的“结构化”概念做一区分，以更明晰社会互构论的理论逻辑与结构化理论的理论逻辑有何不同。结构化理论的出发点是想弥合甚至是消解结构主义或功能主义与解释社会学特别是行动之间的对立，因此，吉登斯（1998：60）在建构其结构化理论时，开篇便从这两者之间的冲突与对立说起。在吉登斯看来，在结构化理论的视野下，社会科学研究的主要领域既不是个体行动者的经验，也不是任何形式的社会总体的存在，而是在时空向度上得到有序安排的各种社会实践（吉登斯，1998：61）。他认为，社会行动者通过反复创造社会实践的途径，来表现作为行动者的自身，同时，行动者还借助这些活动，在活动过程中再生产出使它们得以发生的前提条件。在他的视野中，人类的社会活动与自然界某些物种的自我再生一样，都具有循环往复的特性，也就是说，它们虽然不是由社会行动者一手塑造而成的，却是持续不断地由其再创造出来的（吉登斯，1998：61～62）。对于“结构”这个概念本身，吉登斯在反思结构主义和功能主义的缺陷后，将之定义为使社会系统中的时空“束集”（binding）在一起的那些结构化特性，正是这些特性，使得千差万别的时空跨度中存在相当类似的社会实践，并赋予它们以“系统性”的形式（吉登斯，1998：79）。在界定这些基本概念后，他认为结构化理论主张以社会行动的生产和再生产为根基的规则和资源同时也是系统再生产的媒介，即他所谓的结构二重性（吉登斯，1998：81～82）。进一步而言，在他看来，结构或结构丛就是指作为社会系统的特性组织起来的规则与资源或一系列转换关系，而系统则是指作为常规社会实践组织起来的、行动者和集合体间再生产出来的关系，结构化则是指支配结构维续或转换的条件，从而也构成了社会系统再生产的条件（吉登斯，1998：89）。理清这些基本论点后，吉登斯试图克服结构与行动的二元对立的办法就是将结构与行动理解为结构的二重性，这种观点进一步揭示出社会系统的结构性特征对于它们反复组织起来的实践来说，既是后者的中介，又是它的结果。相对于个人而言，结构并不是什么“外在之物”，因为从某种特定的意义上来看，结构作为记忆痕迹具体地体现在各种社会实践中，“内在于”人的活动（吉登斯，1998：89）。所有这些论述，其终极目的在于打通建构主义社会学理论与结构功能主义社会学理论两者之间的关系，吉登斯将结构与行动的二元对立建构成

结构的二重性的努力最终目的是试图以此来取代二元论。

然而，本书所说的“互构化”与“结构化”的区别就在于，我们并非试图要取代和消弭结构与行动的二元对立，将之建构成一个事物的两个面相。相反，我们在自杀研究的经验调查中发现，结构是客观存在的，自杀行动的客观存在同样自不必言，但是，这两者并不是一种对立关系。它们一方面各自发挥着对型构与建塑互构模态（如自杀率和自杀行为模式）的影响和作用，另一方面，它们也通过互构模态来影响彼此，因而形成一种交互建塑与型构的关系。此外，在吉登斯那里，所谓社会行动，其范围是比较宽泛的，特别是包括日常生活中的一些常规社会行动，因而，他特别强调社会实践之类的概念。然而，本书所研究的自杀行动从某种意义上来说，属于一种非常规的社会行动，特别是其意图、目的等主观维度并非那么容易把握。因此，我在考虑建构理论框架时没有选择诸如“自杀实践”之类的概念来比照“社会实践”，而是采用了“自杀行为模式”，从这个角度来说，我所考察的“互构域”（即自杀本身）因其特殊性，使得我的论述仍与社会互构论的一般性论述略有差异，因此，我更愿意将本书所建构的理论框架看作是社会互构论的理论逻辑更加具体化的演绎与运用。当然，吉登斯的结构化理论对本书的分析框架的建立同样具有重要的启示作用，如不简单地将结构或行动两者作为唯一尺度进行论述，又如其对结构的“规则”与“资源”两个层次的论述一定程度上也对我后文中论述社会结构的“关系”与“规则”两个维度的抽离与建构具有重要的启发作用。

本书还可以在运用社会互构论的同时，对这一理论在经验研究中的适用性进行检验。从理论逻辑的假设来说，如果社会互构论的理论逻辑成立的话，那么，社会结构不同、行动类型不同，就应该能够互构化出不同的自杀率及自杀行为模式。换句话说，如果我们能够证明，不同的社会结构与自杀行动类型会互构化出不同的自杀率和自杀行为模式，那么就意味着社会互构论作为中国的特色社会学理论是可以指导经验研究的，同时也是能够证明理论自身的逻辑自洽性的。从这个角度来说，本书首先在尝试从社会结构与自杀行为模式的理想类型的角度来初步论证自杀现象的时间与空间差异的同时，也能初步检验和论证社会互构论的理论逻辑的自洽性。在此基础上，本书将尝试进一步从区域的角度探讨更大的空间差异，则可以从更大的程度上论证社会互构论在指导经验研究中的合理性以及理论自身的魅力。

三 “结构—行动论”与自杀

对于迪尔凯姆（1996）来说，自杀更多地受社会因素制约，尤其与社会结构关系甚大。因此，他从社会整合与社会规范两个变量的角度来讨论自杀类型。而道格拉斯（1967）则更多地从个体的体验来讨论人们的自杀行为，强调人们自杀的目的，也探寻其社会意义。实际上，正如我前文所述，探讨自杀的决定性社会因素，同样无法完全离开自杀者个人的体验及其目的、追求，同样，探讨每个个体的自杀所追寻的社会意义时，也无法脱离对支撑这种社会意义存在的社会结构的讨论。这两个方面的学理传统是我们建构适合中国的自杀实际情况的理论的重要学术资源。同时，中国的传统文化观念中对自杀问题的理解与评述也体现了这种个人与社会同时受到重视的景况，因此，不管是从中国自身的文化传统来说，还是从西方自杀社会学的两套理论传统及其方法传统来说，在上述社会互构论的理论逻辑的观照下，基于一种对综合性的研究路径的考虑，我们有必要建构一套个人（社会行动）与社会（社会结构）两者交互建塑和型构自杀特征的理论框架来理解近30年来中国农村的自杀现象的时空差异及其背后的机制。基于此，本书试图提出“结构—行动论”的理论框架来解释中国农村的自杀现象。

（一）社会结构的两个维度

从学术传统的角度来看，社会结构历来存在两种主要认知：一是强调其关系性的一面，这在斯宾塞的社会有机体论、迪尔凯姆对集体关系等的表述、齐美尔关于社会是如何可能的论述、滕尼斯关于社会与社区的分割以及人类学领域、拉德克利夫·布朗关于亲属制度的研究等方面均体现出这一点（洛佩兹、斯科特，2007：16～25）；二是强调其制度性或规则性的一面，从迪尔凯姆关于集体表征的论述、帕森斯及其后继者如默顿、巴伯、戴维斯、列维在结构功能主义的表述中对文化、制度等的强调，亚历山大、卢曼等新功能主义者对制度结构的重要性重新进行理论化等努力中，我们同样可以看到这一清晰的脉络（洛佩兹、斯科特，2007：27～29）。试图对结构与行动进行综合再建的吉登斯，他在讨论结构的二重性的时候，将结构与规则和资源两个维度联系起来（吉登斯，1998），而这两者亦有关系与制度或规则自身的影子。因此，基于这些传统，对于社会结构的把握，我认为可以从两个最为重要的维度出发：其一是“关系”维度，从狭义来说，即人与人之间的社会关系及其联结程度；其二是“规则”维度，即规制人与人之间的关系的一套价值、规范体系。这两个维度既紧密相连，同时又具有各自的独立性。

就自杀而言，从理论传统上来说，迪尔凯姆（1996）选择社会整合与社会规范两个变量来考察自杀与社会的关系，其实质就是关注社会结构的两个维度对于自杀的生成作用。国内既有的自杀研究中，从理论的逻辑脉络来说，强调关系变动如代际关系等家庭结构的变动对自杀产生的作用的一些观点（刘燕舞，2009a；陈柏峰，2009a），实质上是从结构的关系维度来考察自杀的逻辑的；从价值观的变迁、生死观的变迁或追求家庭内部的正义等文化意义的阐释等角度来考察自杀机制的一些观点（吴飞，2009；陈柏峰，2008b；杨华等，2009），实质上是从结构的规则维度来考察自杀的逻辑的。因此，这两个变量基本已经成为我们解释自杀的社会机制的共识性学术资源。

在如何考察农村社会结构的关系维度与规则维度方面，华中村治研究群体在探索时提出过一些核心概念。如贺雪峰与仝志辉（2002：124～134）早期提出的“村庄社会关联”，后来贺雪峰（2006a：56～60；2007b：105～120；2009b）又提出了“农民认同与行动单位”的概念，“认同”则主要是从规则或价值的角度考察的，而“行动单位”则主要考察人与人之间的关系以及联合起来一致行动的能力。近几年来，贺雪峰（2008a：51～58）又从价值观变迁的角度区分了农村的“本体性价值”、“社会性价值”和“基础性价值”等。根据农村经验现实来看，从社会整合和社会规范的传统出发来思考农村社会结构还过于宏大。村庄社会关联本质上仍发端于对社会整合的思考，并吸纳了有关社会资本的理论，但就理解农村的自杀现象而言，仍显宽泛。社会规范同样存在这个问题，即概念的外延与内涵均较为宽泛。农民认同与行动单位的概念虽然越来越贴近经验现实，但是，行动单位的外延却包含了两个层次，即血缘层次与地缘层次。然而，就农民自杀而言，正如吴飞（2009）重点将其放在“家庭”这个关系最为紧要的单位中来理解一样，血缘层次仍应是最为重要且最为核心的。在社会规范层面，当前对农村影响最大的是各种调适农民日常生活的地方规则维控体系被不断弱化，并因此导致对非常规行为的地方舆论效应不断减弱，从而引起一系列问题。

基于对上述这些学术资源传统的把握与分析，我们可以细化成更加贴近农村社会经验现实的社会结构的两个维度，并据此来讨论其与自杀行动的关系。其一是“血缘联结度”，其二是“规则维控度”。所谓“血缘联结度”，就是指在社会内部以家庭为核心单位的有直系或旁系血缘关系的人群之间联结的紧密程度；“规则维控度”则是指一套规范与控制社会行为尤其是非常规行为，从而维系社会秩序的地方规则的强弱程度。

（二）社会结构的基本类型

根据上述我们提出的两个维度的强、弱与适中程度，我们可以将当前的农村社会结构区分为三种最主要的理想类型。

第一种为血缘联结度与规则维控度均强的社会类型，比较接近这种理想类型的农村社会在经验现实中主要是宗族型或准宗族型社会。从血缘联结的角度来说，这种农村社会类型至少在四代以内甚至五代以内能够形成一个联结十分紧密的小群体或集团，有些程度更高者甚至能在单一姓氏内以祖先落业开始，十几代甚至几十代形成一个群体，这种群体不仅具备对内的合作能力，同时也具备联结起来一致对外的行动能力。从规则维控度的角度来说，这种类型的社会往往因其血缘联结紧密的需要，而具有强烈的祖先崇拜的色彩，在围绕以祖先崇拜为核心的范围中内生出一整套规范的仪式文化体系，并能产生一系列的地方社会规则，对危害社会良善秩序的非常规行为进行强有力的舆论规制和民间惩罚。强有力的血缘联结与规则维控使得这种社会具有强烈的凝聚力和团结力，因此，在形态上，我们将这类社会叫作“团结型社会”[12]。

第二种为血缘联结度与规则维控度均比较适中的社会类型，宗亲型社会或小亲族型社会（贺雪峰，2007b；申端锋，2005）在经验上比较接近这种类型。这种类型的社会，其血缘联结度比宗族型或准宗族型社会要弱，其血缘联结单位的核心是两代或三代以内，一般而言，也就是同一个祖父所组成的家庭联合体的范围。在这样一个联合体内部，对内有一定的合作能力，对外同样也有一定的行动能力。在规则维控度上，这类社会同样不如宗族型社会那样强，人们对于危害地方社会秩序的行为有一定的规制力，但不会太强。由于这两个维度的适中程度，使得这种类型的社会从形态上来说呈现一种分裂的特点，众多以三代或两代为核心的家庭联合体分裂存在于其中，因此，在形态上这种社会就被叫作“分裂型社会”。

第三种则是血缘联结度与规则维控度均弱的类型，在经验类型上，原子化社会（贺雪峰，2007b）或以核心家庭为本位的社会（谭同学，2007）甚至极端而言走向以个体为本位的社会（刘燕舞，2009b）比较接近这种类型。这种社会的血缘联结度非常弱，其特点是，在核心家庭以外，基本不存在基于血缘而形成的家庭联合体。因而，其对内合作能力几乎没有，对外一致行动能力更不可能，人与人之间分散成一个个原子式的个体。在规则维控度上，维系社会良善秩序的规则体系在这种社

会中基本坍塌，以致出现某些学者所说的“伦理性危机”（申端锋，2007），表现在日常生活中，就是孝道的衰落，财富追逐的变异以及阎云翔（2006）所说的大量无公德个人的产生。在这种类型的社会中，人们除了追逐金钱外，几乎不存在更为超越性的价值追求，生活在这类社会中的人本身就是秩序的破坏者，因而也就不可能存在像上述两种类型的社会一样有维护村庄秩序善治的愿望。从形态上来说，这种类型的社会可以被叫作“分散型社会”。

为了更好地理解社会的上述三种理想类型，我们可以通过举例来做进一步说明。对子女不孝顺父母并因此造成父母自杀的情况来说，在第一种类型的社会，人们不仅会出面对自杀死亡者的子女进行说教、舆论谴责，甚至会给予一些软性手段来惩罚当事者，如孤立、直接教育，最接近的家族成员甚至不惜以暴力（包括语言的与身体的暴力）等手段来达到教育和惩罚不孝者的目的。从这个意义上来说，较强的血缘联结度会使得社会成员出面干预，而干预能够奏效又在于这种社会具有较强的规则维控度。然而，在血缘联结度与规则维控度均适中的社会，人们对于同样的事情也会出来评议、说教，但多带有例行公事的色彩，当事者愿听就听，不愿听则罢了，家庭联合体内部的成员不会寻求一定要达到解决问题的目的。同样的事件如果发生在第三种社会中，由于较弱的血缘联结度，使得社会成员并不愿意出面干预，甚至根本就没有出面干预的自觉，在他们看来，“别人的父母自杀，又不是死了自己的爷妈”，即使同一家庭内部最接近的成员也是奉行“爹死娘出门，各人顾各人”的信条。同时，由于这种社会较弱的规则维控度，即使有“好事者”出于“英雄主义”想“替天行道”，也会因为“道”之弱而几乎起不到任何作用。

（三）自杀行动的理想类型

关于自杀的分类，毫无疑问，迪尔凯姆（1996）的分类是自杀学史上最经典的模式。然而，如我们理论传统部分所说，迪尔凯姆的分类所采取的是病因学的进路，这种分类本身与经验容易产生隔离，以致他完成分类后却无法就所有这些类型进行详细论证（刘燕舞，2010a）。除此之外，即使迪尔凯姆排斥“意图”等他认为个体性的实在，然而，事实上其关于自杀的“利己”与“利他”的区分恰恰无法与之割裂（Giddens，1971）。吴飞先生（2009）同样注意到了这种缺陷，遗憾的是，他未能在此基础上对其所收集的自杀案例进行类型区分。

与迪尔凯姆所面临的研究条件截然不同的是，我恰好具备他所无法

具备的翔实的自杀经验案例。因此，我基本具备从形态学而非病因学角度对之进行分类的条件。然而，我所获得的一个个的自杀案例表明，对于单个人的自杀而言，它首先是一种个体的社会行动。因而，在分类的变量选择上，与迪尔凯姆强调“原因”不同的是，基于将自杀当作社会行动的一种具体类型来考虑，我更倾向于从“目的”或者说“动机”的角度来分类。之所以如此，除现实经验条件外，还在于我前文梳理中国社会的传统文化关于自杀的讨论时所指出的，尽管先秦诸子讨论自杀时着重考虑的是自杀对“天下”或“社会”更为“整体”的单位意义或利益，但他们论述的起点更侧重于人们自杀时的目的动机，如我们前文所述的孔子对伯夷和叔齐不食周粟而饿死在首阳山上的自杀行为评价为“不降其志，不辱其身，求仁得仁”的壮举（《论语·述而》、《论语·微子》）。孟子则指出：“生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。”（《孟子·告子章句上》）孟子还说：“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元。”（《孟子·滕文公下》）又如，《孝经·开宗明义章》指出“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”。与此相同，墨家也从目的动机论的角度出发，肯定权衡利弊后的自杀行为，他们认为“杀己以存天下，是杀己以利天下”（《墨子·大取》）。而在道家的庄子看来，“小人则以身殉利，士则以身殉名，大夫则以身殉家，圣人则以身殉天下”（《庄子·外篇·骈拇》）。

我们述及中国的儒、墨、道特别是先秦时期诸子关于自杀的讨论，除了能为我们考察自杀时论及社会结构与社会行动的互构共生外，实际上还可以为我们提供两个十分有用的思考方式，其一是从目的动机的角度来权衡和评价自杀，其二是以仁义与利害作为标尺来评价自杀的好坏或应该与否。

事实上，我在调查中接触的自杀案例同样揭示了这两点，即农民为了什么而自杀，以及自杀对自己以及与己相关的人的利与害的关系。从现实经验出发，对于单个的自杀事件，就自杀者执行自杀行动本身而言，我认为这种行动实际上就是我们人文主义进路中所说的一种社会行动的类型，尽管其具有非常规性。因此，结合我们从儒、墨、道以及现实经验中所获得的自杀行动者关于自杀的利、害权衡分析，我们就可以建构一个自杀行动的理想类型。从目的动机上基本存在四种区分，即“利己”、“利他”、“害己”与“害他”。根据我们在农村的田野调查经验，我们将这四种目的动机分别对应的自杀行动类型区分为“利己型自杀”、“利他型自杀”、“绝望型自杀”与“报复型自杀”。

所谓“利己型自杀”，就是指自杀行动者执行自杀行动的主观目的是有利于自己的一种自杀类型。如一些得重病者，尽管家庭成员对他们很好或者即使不好至少也不坏，也没有让他们自杀的客观环境，但是，为了解除自己的病痛，他们选择了目的上利己的自杀行动。“我知道你们对我好，但我实在受不了这痛苦，我死了就解脱了。”这是这种类型的自杀者的理由描述。

所谓“利他型自杀”，是指自杀行动者执行自杀行动的主观目的是有利于他人的一种自杀类型。如同样是一些得重病者的自杀，病情并非痛苦难忍，家庭成员也并非对他们不好，也同样不存在让他们自杀的客观环境，但是，为了其他人的利益，如减轻家庭成员的经济负担等，他们选择了目的上利他的自杀行动。“我知道你们对我好，看着你们我也想多活几天，但这不拖累你们吗？你们要做事，要养家糊口，负担又重，我都这把年纪了，不能害了你们，我也活得差不多了，该走了。”这是这种自杀类型者的心态的典型表达。

“绝望型自杀”是指自杀行动者执行自杀行动的主观目的是有害于自己的一种纯粹害己的自杀类型。如一些得重病者，不仅自身病痛难忍，而且家庭成员也嫌弃他们，认为是受他们所累，因而，客观上具备了使他们选择自杀行动的环境，这种类型的自杀者其主观目的就是死亡，人们常说的“活着没有意思，死比活着幸福”就是这种类型的写照。

“报复型自杀”则是指自杀行动者执行自杀行动的主观目的是有害于他人的。如一些得重病者，他们自己想积极治疗，家庭成员却认为这种做法是拖累家庭因而不予配合，也同样具备让他们选择自杀行为的客观环境，他们的目的就是要报复这些不予配合的成员。“我死给你看”、“我死了让你们落下不孝的骂名，让人们骂你们，让人们知道我是被你们害死的，是被你们逼死的”、“我死了让我娘家人来打人命，来抄你们的家”、“我要让别人知道你是个恶棍（恶婆婆），我这个做媳妇（儿媳妇）的是被你逼死的，让别人不敢再把闺女嫁给你（你儿子），让你（你儿子）永远都打光棍，你就等着断子绝孙吧”等说法就是对这种自杀类型的经典刻画。

（四）社会结构与自杀行动

1.结构与自杀

从理论传统上来说，本书所讨论的血缘联结度与规则维控度均强的

团结型社会与迪尔凯姆（1996）所探讨的利他型自杀的社会结构比较接近，而血缘联结度与规则维控度均弱的分散型社会则与迪尔凯姆所探讨的利己型自杀的社会结构比较接近，血缘联结度与规则维控度适中的分裂型社会则基本介于其所要探讨的前述两种自杀类型的中间地带。遗憾的是，迪尔凯姆没能就这中间地带的社会结构的自杀现象展开详细而又扎实的研究。

我们认为血缘联结度主要决定了自杀者在选择自杀行动时从目的上是考虑利他还是考虑利己的动机。马克思（1979：305）在其《珀歇论自杀》的经典文献中，曾重点标记指出“一个人生活在千百万人之中竟感到极端孤独，一个人竟能被不可动摇的自杀念头所征服而无人察觉，像这样的社会实际上是个什么东西呢？这种社会不是个社会，正如卢梭所说，它是野兽栖身的荒漠”。事实上，在中国主要以家庭为单位展开生产生活的过程中，如果血缘联结度很强的话，人们首先是不会轻易考虑自杀的，因为基于联结的紧密性，彼此有很强烈的连带责任感，选择自杀这种行动势必要考虑到其对家庭成员的影响。其次，即使一些特殊的个体因素导致自杀者要选择自杀行动，那么，同样基于十分强的血缘联结度，他们会更多地从“利他”的目的动机出发。其动机在于，在联结紧密的情况下，自杀者从反向角度履行自己对家庭成员的责任。因此，在这种结构的社会里，利他型自杀相对比较容易出现，特别是对于老年人的自杀而言，他们更容易从利他的角度考虑和决定自己是否执行自杀行动。相反，如果血缘联结度很弱的话，社会的疏离程度同样会更强，因此，这种结构本身就利于自杀的产生。当处于这种社会结构中的人们一旦选择自杀行动时，从目的动机来看，因为疏离程度强，并非主要考虑对彼此的责任，而更多地会考虑自己个体的权利，他们更倾向于从利己的角度去决定是否选择自杀。所以，利己型自杀往往会在这种结构的社会中产生。介于血缘联结度两个端点之间的以适中的联结强度为基础的社会，就更倾向于混合考虑，在各种分裂的小亲族或宗亲团体中，有些联结度较为紧密的更有利于利他型自杀的产生，而那些联结度相对较为松散的更有利于利己型自杀的产生。因而，利己型自杀与利他型自杀均可能出现在这种结构的社会中。

与血缘联结度决定利己型自杀还是利他型自杀的产生相对应的是，规则维控度往往与绝望型自杀和报复型自杀关联在一起。毛泽东（1919）早年在论述长沙市区赵五贞女士的自杀时指出：“社会之所以有自杀，是社会将他的‘希望’尽行夺去，而给予以‘完全失望’。社会尽行

夺去某一个人的希望，而给予以完全失望，则某一个人必至自杀。社会尽行夺去某一团体或某一族类的希望，而给予以完全失望，则某一团体或某一族类必至自杀。某处的社会多给人以失望，则某处社会里多自杀的人；某处的社会少给人以失望，则某处社会里少自杀的人。”这段话深刻地阐明了社会结构的规则维度对自杀的制约与影响作用。在一个规则维控度较强的社会里，人们的生活有基本的精神体验，有近似于宗教般的情怀，如对祖先的崇拜，以及因此而衍生出的一系列可以规制与惩罚社会中危害秩序者的地方性的共识性规则，社会舆论在这种社会结构里能够起到十分有效的作用。吊诡的是，规则维控度本身就如同一个硬币的两面，太强或太弱均容易产生问题。当一个社会里规则维控度过强时，处于其间的人们因为深知规则对危害自己的利益乃至危害整个社会秩序的越轨者的惩罚效力，容易在遭遇困境时选择自杀这种极端手段来寻求规则的救济，这种结构往往是报复型自杀产生的社会基础。自杀者深知自己的自杀可以带来一定程度的报复，使得与其自杀相关者受到社会秩序的惩罚，因此，容易倾向于选择这种极端手段来达到报复的目的。相反，在一个规则维控度很弱的社会里，人们即使遭遇困境，也看不到相应的规则维控体系为其带来救助，这时，人们就容易陷入“完全失望”（毛泽东，1919），这种“完全失望”实际就是本书中所说的“绝望”，绝望型自杀往往就在这种结构的社会里普遍产生。介于这两者之间的，两种自杀类型均可能出现，总体而言，即使出现任何一种自杀类型，其严重程度也会比团结型社会和分散型社会轻得多。

由是，我们可以建构一个理解结构的两个维度与自杀行动的理想类型以及社会结构的理想类型的关系的理论分析框架，如表1-5所示。

表1-5 结构维度、自杀类型与社会类型

结构维度	强弱程度	自杀类型	社会类型
血缘联结度	强	利他型自杀	团结型社会
	适中	混合型	分裂型社会
	弱	利己型自杀	分散型社会
规则维控度	强	报复型自杀	团结型社会
	适中	混合型	分裂型社会
	弱	绝望型自杀	分散型社会

从形式逻辑上来说，结构两个维度的强弱程度通过交叉可以形成九种理想类型。然而，从现实经验来看，我们发现，血缘联结度较强的社

会，其规则维控度往往也较强，反之，血缘联结度较弱的社会，其规则维控度也较弱。由是，利他型自杀与报复型自杀往往更容易在同样一种社会结构中发生，而利己型自杀与绝望型自杀则更容易在一种与之相反的社会结构中出现。换句话说，社会结构（社会）与自杀行动（个人）是紧密联系的。因此，结构的两个维度与自杀类型以及社会类型的关系实质上更多地会以平行并列的关系出现。当然，我们并不排除形式逻辑上的其他类型在经验现实中同样存在的可能性，但在本书中，我们主要根据已经收集到的材料来论证农民自杀的类型差异乃至区域差异的存在及其机理。

从表1-5可见，在团结型社会，主要是以报复型自杀与利他型自杀的存在为主要特征，而在分散型社会则以绝望型自杀与利己型自杀的存在为主要特征，相应地，在分裂型社会则以这四种类型的同时并存为主要特征。由此，从社会结构上来说，团结型社会与分散型社会都基本导致了两种带有集聚色彩的自杀类型（分散型本质上也是团结型的一种理想状态，与团结型社会向宗族等超核心家庭单位方向集聚相同的是，分散型社会实际上就是向核心家庭单位方向集聚），而分裂型社会则同样构成自杀类型的离散态。

2.自杀行为与自杀

所谓“自杀行为”，从狭义来说，我们可以借鉴舒茨（1991）对“行动”（action）与“行为”（act）的区分，是指自杀者完成的自杀行动，或者说是自杀行动的完成式。从广义来说，主要是指“自杀事件”本身，它包括自杀者执行自杀行动的整个过程，和这个过程完结后所产生的意义效应以及自杀者所在社会里的人们对待其自杀的整套观念或看法等。广义上的这个定义与人文主义社会学中所说的社会行动的情境或意义脉络（context of meaning or complex of meaning）比较接近（韦伯，2005；舒茨，1991），但又比之更为宽泛。本书所说的“自杀行为”主要是从广义上来使用的，除了关注自杀行动的情境或意义脉络外（Douglas，1967），它还侧重关注自杀行动的意义效应，我将这种比较恒定的自杀行动的意义效应称为“自杀行为模式”。这种“自杀行为模式”的产生是由于自杀行动与社会结构两者交互建塑、型构而成的。在“结构—行动论”的分析框架中，上述三种社会结构类型基本对应着三种主导型的“自杀行为模式”[13]：一是分散型社会带有唯物论色彩的“应该死”的主导型模式，与之相对应的是，与这种社会结构类型互构以致产

生这种自杀行为模式的自杀行动类型主要是绝望型自杀与利己型自杀；二是分裂型社会带有唯心论色彩的“该这样死”的主导型模式，与之相对应的是与这种社会结构类型互构以致产生这种自杀行为模式的自杀类型是离散的，即各种自杀类型均可能出现；三是团结型社会在实然层面的唯物与应然层面的唯心相结合的“被逼死”的主导型模式，与之相对应的是，与这种社会结构类型互构以致产生这种自杀行为模式的自杀类型主要以报复型自杀和利他型自杀为主。

在进行关于农民自杀的田野作业中，我发现分散型社会中主要是老年人的自杀现象十分严重。对于老年人的自杀，这种社会中的人们普遍以一种“应该死”的态度对待。这种“应该死”的自杀行为模式具有强烈的唯物主义色彩，在这种社会中，人们仅从经济算计的角度来衡量老年人是否应该死，而不会从鬼神观念等所谓在他们看来“迷信”、“封建”和“落后”的角度来衡量，他们“相信科学”，认为“人的生老病死就是一种科学现象和自然现象”。他们认为，老年人老了对家庭没有什么经济贡献了，就应该自行了断，不然，“老年人不死，难道还让年轻人去死”？老年人也基本接受这样一套“自杀秩序”（刘燕舞，2009a），即“人老了，丧失劳动能力了，该吞药的吞药，该吊颈的吊颈，无非也就是喝喝‘茶’，吃吃‘挂面’”。“反正老了，七十多了，总要死的，把药一吞去屁，算是顺条道吧！”“不然，我们还能把个儿子弄去坐牢？把媳妇拖出来杀哒？只能顾一头的时候，就顾后头呗，老了总是要死的嘛，顺路嘛。”正因如此，当老年人陷入生存困境时，他们纷纷选择自杀。这种社会结构中的年轻人则对此普遍表示他们“没有心理负担”，因为“不只是哪一个的爷妈走这条路，都这样也就无所谓了”。于是，在这一类型的社会中，普遍出现一种不利于老年人的意识形态，即“你老了就应该死，至于选择什么方式，那是无所谓的”。所以，一个老年人执行自杀行动的过程就会具有强烈的意义效应，众多同样境遇的老年人就会执行同样的自杀行动，这些行动无异于告诉遭遇同样困境的人们，原来还可以采取自杀来解决自己所遭遇的问题。当这些自杀行动的意义效应叠加时，就会型构成一种较为固定的“应该死”的自杀行为模式。

同样，我在分裂型社会就农民自杀现象展开调查时发现其与分散型农村社会有接近的一面，即对自杀行为本身的漠然，自杀在这两种结构的社会中至多都只能算是“事情”（thing）而非“事件”（event）。不同的是，分裂型社会中的农民在自杀行为上却表现出其唯心论的一面，他们认为一个人的自杀是“注定了的”，所谓“先注死，后注生”，也就是说

一个人在未出生之前就已经被注定了“他的死亡，包括寿数、死亡方式等”，并认为这些“注定”是一种超自然的力量，非人力所能改变或转移。“该要死在水里，就不会让你死在岸上！”“不该喝农药死的，就算是喝了也会是假药！”由是，对于每一例自杀现象，他们不会去寻找和定位生者的责任，而会去找寻一些灵异事件对之进行解释。我调查的一个村庄中有一个湾子在最近几年接连有三个年轻人自杀，从真实的直接原因层面来说，都与各自的婚姻家庭纠纷有必然关系，但人们在解释他们的自杀时总是说他们“该要这样死”。为什么呢？因为该湾子不久前在山对面的高地上装了一台变压器，他们认为钢铁之类的金属立在村落高处且面朝村庄是不祥之兆，是杀人利器，三个年轻人接连自杀就是由此导致的。众多类似的解释使得自杀在此类社会既构不成一个事件，也不会对造成自杀者自杀的关联者产生强有力的舆论非议或软性惩罚。因此，自杀行动的类型在这种村庄中很少以一种集聚的形态出现，而是呈现离散的状态，这种状态本身与这种分裂的社会结构类型是相互关联、交互影响的。

同样的内在机制、不同的自杀行为模式还表现在团结型社会。我在田野作业中发现这种类型的社会主要存在的是以青年女性自杀为主的“被逼死”的自杀行为模式。在这一类型的社会中，青年女性特别是已婚青年女性的自杀在实然层面上被看作是“被逼死”的，在应然层面上，则认为此类自杀因其“被逼死”的特质，会使得自杀者的“鬼魂”飘荡在社会中，并寻找下一个“替死鬼”，使其同样以“自杀”的方式步其后尘。因此，每一个自杀者的自杀总能构成这种社会中的重大公共事件，由于其“被逼死”的特质，青年女性的娘家人往往会展开所谓“打人命”的做法，即要将造成自杀者自杀的直接关联责任人以“民间法”的方式将其“处死”的一种“执法”方式（刘燕舞，2010b），尽管这种“民间法”的执法方式在实践中往往难以付诸实现，但客观上其所引起的成百上千人的宗族械斗，却使得这种自杀的行为模式具有强烈的轰动效应。每个生活在这种社会类型中的人都经历过或习得过类似的自杀行为模式，因而，她们能够想象到她们死后能够产生的后果。正是这种自杀行为模式强烈的示范效应，使得遭遇家庭内部各种纠纷困扰的年轻女性采取了报复型的自杀行动。同样，因此还衍生出了对不孝顺父母从而造成父母自杀的子女的处理办法，如同一宗族内部要求不孝子女为其自杀死亡的父母“垫棺材底”（意即“殉葬”）的做法。“被逼死”的行为模式一方面会使得自杀者的自杀容易以“报复型自杀”的面貌出现，另一方面，正是因为“被逼死”这种行为模式的强烈后果，使得生者多会替亲密群体内部的其他成员考

虑，因此，在另一个反面就会出现“利他型自杀”。

3.结构与自杀行动的互构化及其变动

自1980年以来的30年里，农民自杀的样态实际上是伴随着农村社会结构与农民自杀行动两者的变化而变化的。当然，自杀行为模式本身的变化也不断重塑着自杀行动以及较为间接地影响着农村社会结构的变迁。同样，在“互构化”的理念下，自杀行动、自杀行为模式与社会结构三者之间都不是二元对立或非此即彼的关系，恰恰是一种交互建塑、型构的关系。这种互构关系的作用方式表现在变动上。简言之，就是社会结构变动会影响自杀行动类型，自杀行动类型反过来也会通过自身的变动影响社会结构，作为它们两者互相影响与交互建塑的中间环节，自杀行为模式亦会因社会结构与自杀行动类型两者的变动而产生变动，并在变动的基础上进而影响社会结构与社会行动的变动。这三者的交互建塑、型构关系是一种你中有我、我中有你的关系，是一种亦此亦彼的关系。从时间序列上来说，很难说是结构先变从而影响行动，还是行动先变从而影响结构，并进而都影响自杀行为模式的变动。如果说结构先变动，那么结构的变动可能较大部分地是由于行动的变化而形塑成的，这样，行动的变动就又在结构之先了，反之亦然，如此一来就会陷入是蛋生鸡还是鸡生蛋的循环论证问题。互构化的理论逻辑不追求这一点，因而可以避免陷入循环论证的怪圈中去。但是，在理论表述上，却有一个先后顺序。换句话说，表述成理论文本的时候，先谈及结构变动并不表示结构在行动之先，同样，若先谈及行动的变动也并不表明行动在结构之先。在理论文本表述中，看似是循环往复的，实际情况却并非如此，因此，如何表述仅是文本呈现的方便形态而已。

我们知道，由于现代性在近30多年中以前所未有的广度、速度与深度进入农村乃至整个中国社会，农村社会结构一直处于由传统到现代的快速转型过程中。这一转型的基本表征在我们前述框架下的表达就是，血缘联结度越来越弱化，血缘因素在人与人之间的关系中越来越淡化，主导人与人之间的关系的规则逐渐被理性等现代性的核心规则所取代（陈嘉明，2006）。结果是，人与人之间的关系越来越疏离，这在家庭内部的表现及其冲击尤其明显，与之相伴随的是，利他型自杀正在减少，而利己型自杀正在增加。随着规则维控度越来越弱化，各种地方性共识及调解农村各类纠纷的舆论规则均被逐渐瓦解，并慢慢地被以市场算计、估量等理性法则所取代，与之相伴随的是，报复型自杀正在减

少，而绝望型自杀正在增加。这种社会结构与自杀类型的变动既存在于当前每种社会类型中，也存在于整个更为宏大的社会中。其结果是，自杀的差异（包括在时间与空间两者上各种自杀特征的分布）在不同类型的社会中正由十分明显往更加趋同的方向转换。

结构变动之所以在改变农民自杀样态的同时也影响了农民的自杀行动，是因为血缘联结度与规则维控度的双重弱化使得人们在关系与规则两个维度均难以寻求到有利于自己的社会支持。因此，即使在同样的社会结构中，从自杀行动的角度来看，较为传统的自杀行动类型（如报复型自杀）也越来越难以借助规则的力量来实现报复的目的；同样，由于关系的疏离，传统的利他型自杀也无法从自杀行动的角度获得“利他”的“社会意义”（Douglas，1967）。受此影响，自杀行为模式中“被逼死”的行为模式以及“该这样死”的行为模式均逐渐淡出现实中的自杀情境。相反，在结构变动越来越有利于产生利己型与绝望型等自杀类型的背景下，“应该死”越来越成为各社会类型中主导的行为模式。

自杀行动的变化同样会在一定程度上重塑或更新农村社会结构的变动。当报复型自杀因为越来越无法获得报复的社会意义，相反利己型自杀越来越多时，这两种自杀行动类型一种的减少和另一种的增多就会进一步弱化血缘联结度，进一步疏离人与人之间的关系，从而使社会结构其中的一个维度发生变动。同样，当利他型自杀越来越无法获得利他的社会意义而绝望型自杀越来越多时，这两种自杀行动类型一种的减少和另一种的增多就会进一步弱化规则维控度，进一步消解规制人们行动从而获得良善秩序的社会规则体系，从而影响社会结构中另一个维度的变动。事实上，这两种情况在当下的社会中均是并进地发生的，因而，它们共同推动着社会结构的松动乃至解体。

自杀行为模式的变动虽然是社会结构变动与自杀行动变动交互建塑而型构的产物，但它同样反作用于社会结构与自杀行动。“被逼死”和“该这样死”的自杀行为模式的淡出，无疑会加强人们对寻求关系与规则的救助的失望感与无力感，而“应该死”的自杀行为模式的普遍化则会加剧人们在个人抑或集体所遭遇的各类困境中陷入绝望，这种遭遇困境却无法获得任何社会支持以致采取自杀作为结果的集体焦虑更加快速地弱化和瓦解血缘的联结度以及规则维控度，从而使得关系与规则更为迅速地趋向解体。实质上也就是团结型社会越来越多地面临解体的困境，分散型社会则越来越多地成为当前社会的主要类型，从而也就必然会促使利己

型自杀与绝望型自杀更多地产生。这种作用再一次反过来又会加剧“应该死”的自杀行为模式的出现。所以，社会结构与自杀行动不断相互作用、耦合，然后不断推动着各社会类型中的农民自杀朝向一个大体一致的方向发展。换句话说，各社会结构类型与自杀行动类型变动的趋同性使得这两者之间交互建塑与型构的互构模态即自杀行为模式越来越趋同。

（五）自杀行动的经验类型

我们在前文已经完成了对自杀行动的理想类型的划分，这一划分对于我们简化理论的复杂性从而有利于我们在后文的章节中充分地就行动与结构的互构关系展开论述有着十分重要的作用。然而，要想对自杀的类型有一个更为清晰、深刻的认识，就必须要考虑尽可能地贴近经验现实进行考察。因此，在讨论完理想类型的分布后，我们有必要继续讨论自杀的经验类型。我们同样根据自杀行动者执行自杀行动的目的动机来对其行动进行细分。

1.以“利”为目的标尺的自杀经验类型

对于利己型自杀，我们根据对经验材料的梳理，将其细分为三种类型。

一种叫“逃避性利己型自杀”。它是指自杀行动者执行自杀行动的目的动机是以自杀来逃避对家庭成员的责任从而减轻自己的身体与心理压力的一种利己型自杀。我们以家庭经济困难为例，某些家庭的中年男性是支撑整个家庭经济生产与生活的顶梁柱，但有些人考虑到经济困难、改善前景不佳，自己在家庭内部所要承担的责任与负担越来越重，为了逃避对家庭成员的责任，他们选择自杀。由这种划分类型，我们可以再进一步清晰地明白我所划分的类型与迪尔凯姆（1996）所划分的类型的区别所在。以迪尔凯姆的路径为例，对于这种自杀案例的划分，如果归类的话，那么它属于经济贫困所导致的自杀类型。显然，用舒茨（1991）的话来说，这种划分基于行动的原因动机。这种区别我们可以进一步用下面的简图进行表示，如图1-1所示。



图**1-1** 自杀行动类型划分逻辑

图1-1能够比较简要地区分我的类型划分与迪尔凯姆的划分的不同。迪尔凯姆强调的是自杀行动执行前的前导性因素，它主要是指促发自杀产生的因素，而我所强调的除目的动机对自杀产生的促发外，还强调自杀行动执行后能否实现自杀行动者的某种目的的后置性因素。因此，前者强调的是“原因动机”，而我强调的是“目的动机”。

利己型自杀的第二种经验类型，我将其称作“脱苦性利己型自杀”。“苦”是指“痛苦”，既包括身体的痛苦，也包括心理的痛苦，因此，“脱苦性利己型自杀”就是指自杀行动者为了摆脱某种身心痛苦而执行自杀行动的利己型自杀。这种自杀类型常见于某些患有身心疾病且痛苦难忍的自杀行动者，周边家庭成员并没有营造迫使其自杀的客观环境，但自杀行动者个人为了摆脱这种身心痛苦要选择自杀的结局。

利己型自杀的第三种经验类型，我将其称为“出气性利己型自杀”。这种自杀类型，既不像逃避性利己型自杀是要逃避责任或负担，也不像要摆脱身心痛苦的脱苦性利己型自杀，它往往是因为与家庭成员或家庭以外的成员因各种日常生活纠纷而产生的“气”，自杀行动者单纯地为了“出气”的一种带有“冲动”色彩的利己型自杀。我们调查中经常听农民介绍说的“某某是不该死的，就是因为气量小，一时想不开就自杀了”大多属于这种类型。与上述两种经验类型不同的是，“出气性利己型自杀”的自杀行动者其实并不想死，很多这类自杀行动者在自杀后立刻后悔，甚至能够主动尽快采取自救与求救的措施来挽救自己的生命。

显然，相较于“利己型自杀”中基本的自杀行动的理想类型而言，“逃避性利己型自杀”、“脱苦性利己型自杀”与“出气性利己型自杀”三种经验类型与现实经验更为接近，这对于稍有农村生活经验常识，特别是那些具有农村自杀现象经验常识的研究者来说更不难理解。对于利己型自杀，就我所接触的经验材料而言，大体上都包含在上述三种类型中。与之相对应的利他型自杀又有哪些经验类型呢？我同样根据在田野作业中所掌握的经验材料将利他型自杀划分为三种经验类型。

利他型自杀的第一种经验类型是“殉节性利他型自杀”。这种自杀类型的自杀行动者往往相信某种宿命式的说法或观念，为了不对家庭成员造成伤害特别是寿命等方面的伤害而采取的自杀行动类型。举例来说，在农村，一些年龄较大的老年人选择以自杀结束生命，是为了避免自己“寿数过高”而将晚辈“克死”，对于那些寿命较高而后代中有年轻人死亡的家庭的老年人来说尤其如此。

利他型自杀的第二种经验类型是“减负性利他型自杀”。与逃避性利己型自杀刚好相反的是，这种自杀类型的自杀行动者恰恰是怕自己不能为家庭经济或生活创造物质性利益，而且还要因为自己的存在而增加家庭物质与精神等多方面的负担而选择的自杀类型，其目的是减轻自己对家庭成员所造成的负担，如一些得了重病又不至于急速死亡者，考虑到不拖累家庭成员，为减轻家庭负担而选择自杀。

利他型自杀的第三种经验类型是“担责性利他型自杀”。这种自杀类型的目的就是选择以生命作为担责代价替家庭成员担当某种责任。通常来说，这种“责任”往往是家庭成员在日常生活中犯了某种错误而可能遭到外力惩罚的时候，自杀行动者主动以自杀来担当责任，避免家庭成员遭到惩罚。

2.以“害”为目的标尺的自杀经验类型

“利己”与“利他”是从“利”的角度考虑的，那么，在这种角度之外，还有一种从“害”的角度考虑的“害己”与“害他”，绝望型自杀则是纯粹害己的产物，报复型自杀是一种害己以害他的产物。

对于绝望型自杀，我们亦可以根据经验材料将其划分为三种经验类型。因为绝望型自杀的目的动机与其他三种自杀类型存在根本性的不同，它本身就追求死亡，死亡就是唯一目的。因此，从经验类型的划分来看，导致这种实现死亡的目的的原因动机同时实质上也是一种目的动机，从这个角度来说，这种自杀的原因动机与目的动机是合一的，执行自杀行动的“社会意义”（Douglas，1967）就是原因动机的被实现，这是绝望型自杀与其他三种自杀类型有所区别的地方。

第一种绝望型自杀的经验类型是“价值性绝望型自杀”。它的产生是因为人活着的合法性或合理性被打破，换句话说，就是人活着但丧失了活着的合法性或合理性，因而选择自杀以结束生命的一种绝望型自杀。这种自杀所导致的死亡往往又会强化活着的合法性或合理性的一套规则体系，因此，它的社会意义本身就是促使它产生的原因动机，反过来说也就构成其目的动机，所以我们说原因动机与目的动机具有合一性。活着的合法性或合理性要回应的问题都是人为了什么而活着。合法性的层级比合理性要高，它要解决人活着更为根本的问题，更趋向于原教旨主义式的宗教般的信仰情怀，因而考虑的往往是纵向的长时段的意义。合理性则主要面向世俗的问题，它更注重横向的现世意义。举例来说，当

我们问及农民为了谁或为了什么而活着的时候，我们经常听到的是两种说法：一种是活着就是为了子女；一种是活着就是为了过日子。当我们进一步问时，为什么是为了子女而活着或者为了过日子而活着，农民的理解同样有两种：一种是为了子女而活着就是要完成传宗接代的任务；一种是为过日子活着就是日子要过得比别人好。显然，这两种说法并不矛盾，它们其实是一个社会结构空间中同一套价值体系下的两个层次，即我们说的合法性和合理性两个层次。试想，一个没有子女甚至连婚都未结的人，其活着的合法性也就自然不存在了，因此，他的绝望型自杀其实是必然性下的偶然性产物。同样，如果一个人活着但总比与自己各方面都差不多的人过得要差，那么，其活着的合理性也就自然丧失，这种人的自杀同样是一种必然性下的偶然性产物。从这种类型的自杀的论述内涵来看，既有自杀研究中仅从价值观的角度论述自杀的（陈柏峰，2009a；杨华等，2009），主要只能解释一小部分的自杀死亡案例，而无法解释更大范围内更多的自杀死亡案例。而“过日子”的分析框架更多地停留在“合理性”层面论述自杀，对于（吴飞，2009）“合法性”层面涉及较少，因而解释的范围可能更为有限。

绝望型自杀的第二种经验类型是“情感性绝望型自杀”。这种自杀类型主要是在自杀行动者的情感需求无法得到满足的情况下而采取自杀的一种绝望型自杀类型，也可以说这种自杀带有“殉情”的特点，但又不完全如此。因为单纯的“殉情”式自杀具有“利他”的成分，我们将之放入“殉节性利他型自杀”这一范畴考虑，“情感性绝望型自杀”主要表现在未婚青年的婚恋失败以及已婚青年的婚外情引致的冲突中。

第三种绝望型自杀的经验类型是“生存性绝望型自杀”。它主要是指人生存所需要的基本的物质性需求得不到满足而自杀的一种绝望型自杀。在这里，所谓基本的物质性需求主要是指“吃”这个层面，更极端地讲，就是“粮食”，这是人能活着的最基本的需要。换句话说，这种自杀的另外一端所要表达的是，如果不自杀就只能活活饿死。当然，实际情况可能并非所有这种类型的自杀案例都达到了这个极端状态，但至少离这个状态比较接近。当前农村的部分老年人自杀就有不少情况是属于这一类型的。

与绝望型自杀的纯粹害己不一样的是，报复型自杀虽然具有害己的手段（自杀本身），但其目的是要运用这一手段来达到报复某一对象的效果，因此，我们说其从动机的角度来说具有害他性。根据经验材料从

目的动机的角度出发，我们同样可以将报复型自杀区分为三种经验类型。

第一种是“辩诬性报复型自杀”。它是指因遭到某人诬蔑或诋毁（包括客观存在的以及客观不存在的情况）感觉冤屈而采取自杀以达到辩诬的目的的一种报复型自杀。在日常生活中，被诬蔑的情况有很多，比如有被诬蔑偷东西的，被诬蔑有婚外情的，等等。选择这一自杀行动的自杀行动者对于自己所生活的社会是有期待或预期的，他一定知道自己的自杀可以让人们明白他是被诬蔑的，相反诬蔑他的人把他逼死了是不对的，因而需要遭到谴责的对象不是他自己，而是诬蔑他的对象。这种社会一定是有着较强的传统规则体系的，不然，人们不会采取这种极端的结束自己生命的行为。相反，在一个规则体系极为松散、弱化或完全现代的地方，面对被诬蔑，人们寻求的往往不是报复型的自杀，一种可能会是对之淡然地置之不理，一种是会援引现代规则“反咬一口”，比如运用法律，起诉诬蔑者诬告或毁谤，侵害了被诬蔑者的名誉权等系列权利。

第二种报复型自杀的经验类型是“威胁性报复型自杀”。这种自杀类型也是将自杀作为一种手段，其本身并不是要追求死亡，而是以自杀相威胁以达到自己的某一目的的报复型自杀。当然，在这种自杀类型中，“威胁”本身就是一种既相对抽象又相对具体的目的，之所以说它相对抽象，是因为具体的威胁内容是千差万别的，如有的是为了要“当家”而威胁自杀，有的是为了迫使婚恋对象“不再搞婚外情”而威胁自杀等，但其共同的地方就是都具有“威胁”成分。同样，威胁性报复型自杀的发生基础也必须是有较强的规则体系的社会，否则，威胁没有效果、没有意义，人们自然就不会选择自杀来威胁以达到某一目的了。但是，这种自杀类型因其报复性的程度相对来说并不是太高，死亡不是其目的所在，自杀行动者在选择具体的自杀方式时往往会酌情考虑尽量保存自己的生命，因而，这种自杀类型也容易构成自杀未遂。

第三种报复型自杀的经验类型是“惩罚性报复型自杀”。它是指人们采取以死亡为手段来惩罚造成其各方面不适的对象的一种报复型自杀。从强度和烈度上来说，惩罚性报复型自杀在三种报复型自杀经验类型中是最高的，它与辩诬性报复型自杀有类似之处，即目的上有相近的地方，其区别在于，辩诬性报复型自杀所要完成的主要任务是洗刷污点，进而才是报复，至于报复能否达成，并不是辩诬自杀者关心的首要问

题。惩罚性报复型自杀所要完成的主要任务就是报复让他们不舒适的（包括身体的和心理的）对象，而且他们自信他们的死亡一定能够让相关责任关联者受到惩罚。它与威胁性报复型自杀也有很大区别，前者的逻辑是“你要是不按我说的做，我就死给你看”，其潜台词就是“你按我说的做了，我就不自杀了”，而后者的逻辑是“我就死给你看，我死了就让你受到惩罚”。换句话说，威胁性报复型自杀在自杀的关联类型中的关联方中还有可以商量的余地，而惩罚性报复型自杀在自杀的关联类型的各关联方中已经没有可以商量的余地。

当然，上述基于四种自杀理想类型之下的十二种自杀经验类型在现实社会中的分布比之理想类型而言更为复杂多样。我们在后续各章节中将会详细考察这些自杀理想类型及其经验类型的分布与机理。

[1] 在商务印书馆1996年版由冯韵云翻译的《自杀论》一书中，译者将埃斯奎罗译作“埃斯基罗尔”。

[2] 如果想完全克服是不可能的，以实证主义为例，除非我们能像人口普查一样详细登记、收集与自杀死亡相关的全面的数据，才有可能达到较为理想的结果。这在当前的国内研究中，无论是从国家力量的角度，还是从研究者个人力量的角度，几乎都没有可能性。

[3] 此处之所以说是“社会学式的田野调查”，其目的是想与人类学的田野调查以及一般的新闻媒体所做的社会调查区分开来。就人类学的田野调查而言，一般在一个村落中要求田野工作的时间至少在一年，如此一来，仅能从人文主义的角度阐释自杀的社会文化意义。如果是普通的新闻媒体式的社会调查，很容易成为走马观花式的短时期停留，不便于较为深刻且深入地了解实际情况，对于较为敏感的自杀数据的收集来说尤其如此。而社会学式的田野调查，时间一般在半个月到一个月，当然也可以让田野工作时间更长一些。这样调查的好处是，一方面可以尽可能地深入事物的实质，另一方面可以尽可能地利用有限的时间收集更多的资料，获得更多的田野灵感，从而使研究获得更高的“性价比”。

[4] 此处之所以转引吴飞著作中的翻译，是因为吴飞在译文中将行文语境里面关于自杀的内容补充齐全了，读起来更有利于从意境的角度理解原文意思。国内翻译大师杨绛先生所译同样精彩，但对自杀的表述而言，有些微缺失，理解通透的难度比吴译要略大一些。吴译可参见吴飞《自杀与美好生活》，上海：上海三联书店，2007，第18～19页，其译本为Plato，*Plato’s Phaedo*，edited by John Burnet，Oxford：Oxford University Press，1989；杨译可参见柏拉图《斐多》，北京：三联书店，杨绛译，2012，第11～13页，其译本根据“勒布经典丛书”（The Loeb Classical Library）中的《柏拉图对话集》原文与英译对照本（英国伦敦1953年版）第一册《斐多》篇英语译文转译，英译者为法乎勒（Harold North Fowler）。

[5] 原文为：“They who meet their death in this way shall be buried alone，and none shall be laid by their side；they shall be buried ingloriously in the borders of the twelve portions the land，in such places as are uncultivated and nameless，and no column or inscription shall mark the place of their interment.”参见Plato（2008：220）。加黑部分为我所添加。

[6] 我在此处选择的译文仍是吴飞著作中的引文，其引文比较符合翻译的“信、达、雅”的原则，行文流畅，通俗易懂。此外，王晓朝先生的译本亦可作为参考：“人们常说生命是最亲近的东西，但对于那些夺走自己生命的人又该如何处置？我指的是那些用自杀来强烈地抗拒命运，使既定命运落空的人，尽管国家并没有对他进行审判，也没有残忍的、不可避免的灾难在驱使他做出这种举动，他并没有陷入令人绝望的、无法忍受的耻辱，仅仅由于缺乏男子汉气概的怯懦和胆小，他才对自己采取了不公正的审判。好吧，在这种情况下，只有上苍才知道人们在涤罪和葬仪方面必须遵守什么样的规定，他的近亲应当向官方的宗教法规专家以及这方面的法律专家咨询，按他们的指示去做。但这种人的坟墓首先必须建在偏远的地方，坟墓中也没有任何

东西陪伴他的尸体。此外，这种人必须默默无闻地被埋在十二个区交界的荒郊野地里，他们的坟墓没有墓石，也不能留名。”参见柏拉图（2003：635）。

[7] 同样，也许是专门关注自杀在亚里士多德的思想中的具体表述的原因，我认为吴飞的翻译仍然是浅显易懂且十分贴切的，因此转引至此。可参见吴飞《自杀与美好生活》，上海：上海三联书店，2007，第44～45页；另可参见廖申白先生的译注：“有一类公正的行为是符合于法律所要求的所有德性的行为。例如，法律不允许自杀（凡是它没有明确地允许的就是它禁止的）。所以，一个人如果出于意愿地（即知道谁会受到影响，使用什么工具）实施（而不是回报）了一种法律所不允许的伤害，他就做了不公正的事。一个人如果出于怒气而伤害自身，他就出于意愿（但是违反正确的逻各斯）地实施了一种伤害。所以，他是做了不公正的事。但是，是对谁不公正？这是不是对城邦不公正，而不是对自己不公正？因为，他可以出于意愿地接受一件不公正的事，可是没有人会出于意愿地受不公正的对待。所以，惩罚要由城邦来实施。城邦羞辱自杀的人，因为他做了对城邦不公正的事情。”（亚里士多德，2003：162）

[8] 司马迁（2000：651～652）在《史记·伯夷列传》中记载，伯夷和叔齐相传是孤竹君的两个儿子，孤竹君死后，兄弟俩互相让位，后听说周文王善待老者就都逃到那里生活。后武王伐纣，他们拦住武王车驾劝阻。其后西周一统天下，他们认为吃周朝粮食可耻，因而绝食，最后双双饿死在首阳山。

[9] 《史记·管晏列传》记载，管仲在解释自己为什么没有与召忽一样为公子纠殉死自杀时其实亦有类似的辩述：“公子纠败，召忽死之，吾幽囚受辱，鲍叔不以我为无耻，知我不羞小节而耻功名不显于天下也。生我者父母，知我者鲍叔也。”（司马迁，2000：653）

[10] 孔孟的这些论述在司马迁的《史记》里对自杀人物的评价中继续得到了体现，如《史记·伯夷列传》对伯夷评价甚高且十分惋惜：“余悲伯夷之意！”“若叔齐、伯夷，可谓善人者非耶？积仁洁行如此而饿死！且七十子之徒，仲尼独荐颜渊为好学，然回也屡空，糟糠不厌，而卒早夭。天之报施善人，其何如哉？”（司马迁，2000：651～652）然而，对于同样是自杀者的项羽，司马迁在《史记·项羽本纪》中的语气却颇为不同，甚为批评：“及项羽背关怀楚，放逐义帝而自立，怨王侯叛己，难矣。自矜功伐，奋其私智而不师古。谓霸王之业，欲以力征经营天下。五年卒亡其国，身死东城，尚不觉寤而不自责，过矣。乃引‘天亡我，非用兵之罪也’，岂不谬哉！”（司马迁，2000：67）

[11] 《孟子·尽心章句上》提到：“墨子，摩顶放踵，利天下为之。”（杨伯峻，1960：313）某种意义上，这可以看作是对墨家这种思想的总结。

[12] 贺雪峰教授（2012a）在《论中国农村的区域差异——村庄社会结构的视角》一文中，从村庄社会结构的角度出发，将单一村落的这种形态叫作团结型村庄，并将另外两种类型分别叫作分裂型村庄和分散型村庄。我所划分的团结型社会、分裂型社会以及分散型社会三种，其底色是对应贺雪峰教授所说的三种村庄结构类型的，但我所包含的地域范围要略广一些，是指一种地域社会的结构，关于地域社会，我在前文中曾引用朱炳祥教授（2004，2011）的研究进行过简要说明。

[13] 此处之所以用“主导型”，是因为即使在同一区域（空间）中，不同的自杀行为模式都可能同时并存，但其中存在一种主要的行为模式。

第二章 团结型社会的农民自杀

团结型社会即是本书所说的血缘联结度与规则维控度均比较强的一种社会类型，从学术脉络传统来说，它近似于人们所说的宗族型社会或准宗族型社会。如果从自杀的社会结构类型的学术传统来说，它与迪尔凯姆所说的社会整合度比较高的社会类型接近。当然，在迪尔凯姆（1996）那里，社会整合度高与社会规范强是两种不同的社会类型并塑造出不同的自杀类型。然而，在本书的理论框架中，我们前已述及，血缘联结度与规则维控度两者双强的时候所组成的社会类型是从中国经验中抽取出的同一种社会结构的理想类型。

第一节 田野与概况

为了考察团结型社会这一理想类型中的自杀现象及其机制，我在田野作业中选取了三个社会结构类型与之接近的村庄来展开我的研究工作。需要说明的是，我们所说的理想类型仅是一个观念上的结构，它同时具备方法论上的意义。因此，在经验现实中，我们要寻找一个各方面特征完全与之相契合的经验类型是不可能的，如果有的话，那么，这个时候的类型就不是观念结构上的理想类型了，而是经验实在的实体类型了。因此，迪尔凯姆关于自杀以及社会结构的分类法与其说是类型学意义上的分类，倒不如说是一种理想型意义上的分类。

我所选择的这三个村庄均位于鄂东南大冶市某地，基于学术伦理的考虑，本书将这三个村庄技术化处理为丰村、茶村和沼村。这三个村庄处于同一个乡镇并相邻。三个村庄的范围大约方圆5公里，因此，可以算是一个小区域。其中，丰村的田野调查由我负责[1]，茶村的田野作业由杨华负责，沼村的田野作业则由袁松负责[2]。我们的田野作业时间同时开始于2009年7月5日，杨华与袁松的田野作业结束于2009年7月25日，我在丰村的田野作业结束于2009年8月6日。三个村庄总人数共6613人[3]。

为什么可以将这三个村庄组合成一种类型呢？除我们在田野作业中共同界定发现的社会结构的性质基本相同外，如宗族性很强，祖先崇拜的氛围很浓郁，家乡观念很浓烈，村庄内聚力很强，村庄内部的合作能力以及一致对外的行动能力均很强，村庄的传统文化保存较好，规制危害村庄秩序的系列舆论规则比较成体系且规制力强等诸多方面，三个村庄均基本一致。除此之外，我想从自杀研究者对自杀死亡判断和讨论最多的性别与年龄别变量来初步认识这三个村庄，以进一步说明为什么这三个村庄可以成为同一种类型。

在察看表2-1的数据前，我们需要明白的是，本书并非纠缠于自杀的各类变量的任何绝对数字，而是看其“趋势”或“大势”，对于我们后文所要考察的自杀率而言，我们更注重的是自杀率的相对数字以及其所体现出来的“趋势”或“大势”，特别是对于其变迁而言，我们主要通过自杀率的数字来观察其变化的“潮流”。因而，解释这些“趋势”或“大势”或“自杀潮”的形成机制才是本书所着力考察的重点。

表2-1 团结型社会三村分性别与年龄别自杀死亡人数所占比例

单位：%

	青年(15～34岁)		中年(35～59岁)		老年(60岁及以上)	
村庄名称	男	女	男	女	男	女
丰村	6.25	62.50	0.00	6.25	9.38	15.63
茶村	8.11	45.95	8.11	5.41	10.81	21.62
沼村	9.52	57.14	0.00	9.52	19.05	4.76

在这一基本观照下，我们再来观察表2-1中的数据。由表2-1可知，在三个村庄中，从年龄别来说，根据各年龄区间自杀死亡者人数所占自杀死亡总数的比例来看，我们可以发现：在这三个村庄中，最严重的自杀群体均是青年女性，且所占比例的差别均不太大，大致较为接近；老年人自杀虽然占有一定的比例，但比起青年女性的自杀而言，在三个村庄中均不算特别严重；中年人的自杀在三个村庄中的表现均较为相似，且均较之老年人自杀死亡所占的比例要低。尽管茶村中年人自杀总量比丰村和沼村略多，但这并没有改变中年人自杀在三个村庄所有年龄区间的自杀情况中的“低位”这一根本特征。因此，仅从研究者最常关注的年龄别与性别的变量来考察丰村、茶村和沼村这三个村庄自杀死亡数各自的比例分布便可以归纳出，三个村庄均表现出青年女性自杀现象极其严重，老年人自杀占有一定的比例，而中年人自杀率较低的总体状况。

据此，我们完全有理由将这三个村庄合并在一块作为一个整体进行考察。且与考察单一村庄不同的是，由于三个村庄在同一地域范围内且相邻，合并成一个整体后，其数据所体现出的样本量则明显扩大，在这个基础上更有利于我们简要考察自杀率的分布情况及其变化。相反，如果在单一的一个村庄中考察自杀，则因样本量太小，不利于我们在一个较长的时间段中对之进行十分仔细的考察。

我们所收集的自杀死亡资料以及部分自杀未遂资料，其时间跨度在1980年以来的这30多年中，对于1980年以前的自杀死亡案例，三个村庄仅收集了3例，均发生于20世纪70年代初期。除1例未婚青年女性的自杀是与其母亲因日常琐事发生冲突导致外，另外两例均属于“五类分子”，在难以忍受批斗等羞辱时自杀死亡。

对于1980年以前的情况判断，一个质性感受是，此前自杀现象十分少，因此，众多年龄稍大的被访谈者均谈到，不是因为记忆问题而遗忘

此前的自杀现象，而是因为确实很少有自杀现象发生，特别是普通农民的自杀现象更是少之又少。可以肯定的是，即使因为记忆原因而遗漏部分自杀死亡案例，但总体而言，1980年以前的自杀死亡现象一定很少，几乎可以看作是一个社会正常的偶然现象，未必会具有某些社会规律可言。

但是，对于1980年以后的情况，人们同样有非常直观且较为准确的判断。对于20世纪80年代和90年代的情况，几乎经历过那一个时期的人都反映说："那些年，妇女喝药喝疯了！"对于2000年以来的情况，人们普遍反映说："这十来年中，喝药、上吊的少了，尤其是妇女喝药的明显不多了！"

被访谈者的这些基本判断来源于他们的直观生活感受，从"趋势"或"大势"上来判断，他们的感受无疑具有非常直观的准确性。我们的研究正是要探讨自杀现象的这种波动，1980年以前为什么很少有人自杀，我在本书中不想做太多专门的讨论。但对于近30多年来，在团结型社会中，如果说80年代和90年代"妇女喝药喝疯了"作为一种最直观的感受描述较为准确的话，那么，将其转译成学术语言即是，为什么会在80年代和90年代这近20年中，突然出现一股"妇女自杀潮"，或者说妇女自杀的这股"潮"是如何形成的？为什么在2000年以来的这近10年间这一社会中农民的感受是妇女自杀现象明显减少了，转译成学术语言就是，为什么近10年间，妇女的自杀"退潮"了？团结型社会自杀样态的这种"潮"涨"潮"落的纵向变动及其在一个时间段内的横向分布，显然就是我要探讨的重点所在。在此基础上，我们可以广泛考察其他群体的自杀分布情况及其变动情况。在理清这些前提性状况后，我们再就团结型社会自杀问题的概况展开表述。

我们共收集到1980～2009年这30年间团结型社会三个村庄共90例自杀死亡案例，基本分布见表2-2。

表**2-2** 团结型社会农民自杀死亡基本概况

单位：人

性别	年龄别			合计
	青年（15～34岁）	中年（35～59岁）	老年（60岁及以上）	
男	7	3	11	21
女	49	6	14	69
合计	56	9	25	90

表2-2中的数字是1980～2009年三个村庄自杀死亡的绝对数字，从合计栏中我们可以十分清晰地看出，从年龄别来说，青年人自杀死亡人数最多，其次是老年人，但相较于青年人来说，老年人自杀死亡人数要少一半以上，中年人自杀死亡人数相对较少，可以说在整个自杀分布中最不突出。从性别来说，合计栏中同样清晰地显示出，团结型社会自杀问题主要是女性的自杀问题，女性自杀人数是男性的3倍多。详细的占比情况我们通过表2-3可以更直观地看出。

表2-3 团结型社会农民自杀死亡占比

单位：%

性别	年龄别			合计
	青年（15～34岁）	中年（35～59岁）	老年（60岁及以上）	
男	7.78	3.33	12.22	23.33
女	54.44	6.67	15.56	76.67
合计	62.22	10.00	27.78	100.00

由表2-3我们可以归纳出团结型社会自杀最直接的特点：第一，青年人自杀现象最为严重，青年人自杀死亡人数占到整个自杀死亡人数的62.22%，也就是说占到整个自杀死亡人数的3/5强；第二，女性自杀现象十分严重，女性自杀死亡人数所占比例高达76.67%，占到整个自杀死亡人数的将近4/5；第三，在性别和年龄别群体的自杀死亡人数分布中，青年女性自杀死亡人数占比最高，达到54.44%，也就是说，仅青年女性自杀死亡人数就占整个自杀死亡人数的一半以上。将上述三点归结到一点上就是，在团结型社会中，理解青年女性自杀现象是我们的重点，能把握住这一点，就意味着我们能理解这种类型的社会中一半以上的自杀现象。

进一步地，我们再从婚姻状况对之做些简要考察（见表2-4）。

表2-4 团结型社会农民自杀死亡者的婚姻状况

单位：人

婚姻状况	年龄别/性别					
	青年(15～34岁)		中年(35～59岁)		老年(60岁及以上)	
	男	女	男	女	男	女
未婚	1	9	0	0	0	0
已婚	6	40	3	6	8	9
丧偶	0	0	0	0	3	5
离婚	0	0	0	0	0	0

表2-4清晰揭示出，“已婚”的婚姻状态是各年龄群体和各性别群体自杀死亡者的主要状况，这表明了团结型社会中的自杀现象主要发生在婚姻内，对于青年女性而言，发生在婚姻内部的自杀现象是其主要部分，尽管未婚青年女性也占有一定的比例，但其中有较大部分仍然是因婚姻问题而引起的。当然，我们说主要发生在婚姻内部，并不是说引起自杀的关联方就是夫妻之间，而是指围绕婚姻扩散的以家庭为核心的范围内部，这应该是中国自杀现象的一大突出特点。对于西方社会而言，离婚是导致自杀尤其女性自杀的一个关键变量，这在迪尔凯姆的《自杀论》中有过专门论述（迪尔凯姆，1996）。然而，表2-4的数据表明，在自杀问题上，并没有一例离婚者出现自杀的情况。这背后涉及两个关键问题：其一，团结型社会离婚现象很少，在80年代和90年代这近20年间，离婚现象更是少之又少；其二，即使有离婚现象的出现，它所产生的作用恰恰不是引起自杀，相反，它会降低自杀的产生，关于这一点，我们在后文论证时还会述及。

为了说明团结型社会的自杀现象主要发生在以家庭为核心的范围内部，我们进一步从自杀发生的关联方来做论证。所谓自杀发生的关联方，是指围绕自杀事件的发生而有关的各方，最直接和最核心的形式就是，造成自杀死亡者采取自杀行为的直接责任人，即造成自杀者自杀的人与自杀者两者的社会关系构成，如婆媳关系、公媳关系、夫妻关系、情侣关系、母子关系、父子关系、母女关系、父女关系以及邻里关系和其他关系等，这些关系中最主要的又可以分为两个部分，即横向的夫妻关系和纵向的代际关系（见表2-5）。

表**2-5** 团结型社会自杀关联类型

单位：人

	关联类型										
	父子关系	父女关系	母子关系	母女关系	婆媳关系	公媳关系	公公/婆婆/媳妇	婆婆/媳妇/夫妻	夫妻关系	邻里关系	其他关系
人数	4	2	7	5	8	6	2	2	35	6	13

从表2-5我们可以看出，自杀关联类型最多的便是夫妻关系，从比例上来说，占到所有自杀死亡者的38.89%，可见婚姻与自杀的关系较为紧密。其次是婆媳、公媳以及公公、婆婆、夫妻等混合进来的婆媳关系或公媳关系，这种类型的共有18例，占到整个自杀死亡人数的20.00%。而父子、父女、母子和母女等直系血缘关联引起的自杀死亡亦共有18例，同样占到了整个自杀死亡人数的20.00%。此外，还有因姐妹、爷孙、兄弟与弟媳之间冲突而引起的自杀以及自杀者并没有与其他人发生直接冲突而出现的自杀共13例，占整个自杀死亡人数的14.44%，其中祖辈与孙辈之间冲突引起自杀的共2例，未婚情侣冲突引起自杀的1例，姐妹之间冲突引起自杀的1例，兄弟与弟媳之间冲突引起自杀的1例，父女与母女混合冲突引起自杀的共2例，父子与夫妻混合冲突引起自杀的1例，其他没有直接冲突关系纯粹为自杀者个人选择的自杀共5例。除此之外，邻里关系的纠纷引起自杀死亡的共6例，仅占整个自杀死亡人数的6.67%，可以说其所占比重微乎其微。

所有这些自杀关联类型可以说明中国农村自杀现象中两个最根本的特色问题。

第一，绝大部分自杀发生于家庭内部，主要冲突或矛盾或各种引起自杀的直接原因等都产生于家庭成员内部，从关系上来说，这些成员之间要么是血缘关系，要么是拟血缘关系，总之与血缘关系密切。表2-5可以揭示出，发生在血缘和拟血缘之间的关系类型所引致的自杀现象共79例，占整个自杀死亡人数的87.78%，也就是说超过4/5的自杀冲突发生在有血缘关系或拟血缘关系的群体之间。仅此一点就表明，要理解中国农村的自杀现象，就必须要理解家庭内部的各种关系及其变动。我在理论框架的建构中之所以要将血缘联结度作为考察社会结构最核心的关系变量之一，就是因为其比较贴近经验现实。

第二，在血缘关系或拟血缘关系的家庭内部中，引起自杀冲突的关系类型又有所侧重。从纵向的代际关系与横向的夫妻关系来看，前者共发生41例（含混合关系引起的自杀冲突），后者共发生35例。同时，我

们前述从年龄别的角度与性别的角度已简要述及过基本情况，可以归纳得出的是：在代际关系冲突中，主要是子代的自杀；在夫妻关系的冲突中，则主要是妻子的自杀。因此，如何理解亲代与子代的关系及其变动以及夫妻之间的关系及其变动就成为理解团结型社会农村自杀现象的关键切口。

在简要了解过团结型社会自杀的基本特征后，我们下文将以自杀率作为分析单位重点考察自杀特征的各种分布状况，然后逐步展开对其背后的形成机制的分析。

第二节 自杀的性别与年龄别

对于年龄别的区间划分，我们首先粗略地将其划分成青年、中年与老年三个年龄区间，分别对应的年龄段为15～34岁、35～59岁、60岁及以上（如无特殊说明，本书均按此处理）。这种划分是有其合理性的，现有的官方研究报告数字多以这种方式处理，而且，学术研究中关于年龄的划分也大多以此为标准进行处理（WHO，2000：102-103；Phillips et al.，2002：835-840）。团结型社会三个村庄分性别与年龄别的人口基本构成见表2-6。

表**2-6** 团结型社会三个村庄分性别与年龄别人口基本构成

单位：人

性别	年龄别		
	青年	中年	老年
男	1240	954	262
女	1149	925	291
合计	2389	1879	553

表2-6中所收集的数据均为2009年7月至8月做田野作业时所收集的数据，本书即以这些数据作为基础来计算年均自杀率，即我们前文所说的粗自杀率。分性别与年龄别的自杀率具体情况如表2-7所示。

表**2-7** 团结型社会分性别与年龄别自杀率分布（**1980～2009**）

单位：1/10 万

性别	年龄别		
	青年	中年	老年
男	18. 82	10. 48	139. 95
女	142. 15	21. 62	160. 37
合计	78. 14	15. 97	150. 69

首先，就总的自杀率而言，从1980年至2009年这30年间，团结型社会三个村庄的总体年均自杀率为45.37/10万。这一自杀率数字比一般公布的关于农村的自杀率数字要高，如费立鹏等人揭示的农村自杀率数字约为27.1/10万，其元数据的时间区间介于1995～1999年这5年（Phillips et al.，2002：836）。从具体数据来看，目前还没有看到国

内外关于中国农村近30年的长时段的年均自杀率的数据，因此，不好与之对照。

从年龄别来看，青年人的自杀率是非常高的，达到了78.14/10万，尽管老年人自杀率亦高达150.69/10万，但老年人的自杀率偏高与其人口基数比青年人少得多有很大关系。假如我们将青年人的人口数按老年人的人口数计算的话，其自杀率会高达337.55/10万，如此便能明显地看出两者的差异。当然，我们考察青年人的自杀率时会在青年这个年龄区间中讨论，同样，考察老年人自杀率时亦同样会放在老年人的年龄区间中进行讨论。对于中年人的自杀率而言，因其总体人口数与青年人口数较为接近，因此，我们能够通过数据上的明显差异判断出青年人的自杀率与中年人的自杀率相比要严重得多。

从性别的角度来看，青年女性自杀率约是青年男性自杀率的7.6倍，中年女性自杀率约是中年男性自杀率的2倍微强，而老年女性与老年男性的自杀率相差不是特别明显，相对较为接近。因此，从性别来看，在团结型社会中，总体而言，女性自杀率远高于男性自杀率，其中区别最为明显的即是青年女性与青年男性的差别。可以说，整个团结型社会的自杀率的性别差异主要是由青年女性的高自杀率所造成的。

在分年龄别的情况中，除我们依照既有的官方传统和学术传统按15～34岁、35～59岁与60岁及以上这三个年龄区间来划分青年、中年与老年外，实际上，我们还会发现这些年龄区间中有更为细微的差异。其中，在15～34岁这个年龄区间中，15～24岁以及25～34岁这两个年龄区间比较有特点，前者主要是未婚青年以及刚结婚、婚龄较短的青年，后者则主要是已婚青年且一般有1～2个甚至更多小孩的情况。同样，在35～59岁中年人之间亦有两个有特点的年龄区间，其中35～44岁可以看作一个有特点的年龄区间，而45～59岁亦可以看作一个有一定特点的年龄区间。前者的孩子一般较大，婚姻相对较为稳定且婚龄也比较长，而后者的突出特点则是，他们的孩子一般已经成家立业，他们开始要面对婆媳或公媳之间的关系，同时，他们还要赡养老人，这一年龄区间的中年人在其生命周期中是责任最重、负担最重的时候，因此，在自杀现象上，存在年龄越往后越有类似于老年人自杀的特点。而在60岁及以上的老年人中，亦有两个年龄区间比较有特点，其中60～69岁可以算作一个区间，而70岁及以上则是另一个区间。前者的突出表现是，尽管成了老年人，但他们一般还未完全丧失劳动能力，因此，在生存问题上依靠

自己的力量还能够获得基本保障；后一个年龄区间的老年人则开始或已经丧失劳动能力，机体衰老所引致的疾病以及丧失劳动能力从而无法靠自己维系生存的困境比较突出，他们所要面对及调适的与子代的关系也和前一个区间的老年人大不一样，因此，自杀分布的特征亦会有些差异。尽管老年人自杀在团结型社会中相对较少，年龄区间中的特点也无法尽可能地展现出来，但在我们后文第四章谈及的分散型社会中，则因老年人自杀现象特别严重而相对表现较为突出。基于这些考虑，我们再将年龄区间进行细分，以进一步仔细地考察团结型社会自杀率的性别差异与年龄别差异（见表2-8和表2-9）。

表2-8 团结型社会分性别与年龄段自杀死亡人数分布

单位：人

性别	青年		中年		老年	
	15～24岁	25～34岁	35～44岁	45～59岁	60～69岁	70岁及以上
男	1	6	0	3	5	6
女	23	26	3	3	5	9
合计	24	32	3	6	10	15

表2-9 团结型社会分性别与年龄段自杀率分布

单位：1/10万

性别	青年		中年		老年	
	15～24岁	25～34岁	35～44岁	45～59岁	60～69岁	70岁及以上
男	5.82	29.99	0.00	20.37	98.62	212.77
女	147.72	137.57	21.51	21.74	104.82	227.27
合计	73.26	82.24	10.78	21.03	101.63	221.24

我们将青年、中年和老年再细分成六个年龄段来考察时，就会发现这中间更为细微的差异。

在老年人中，70岁及以上的自杀死亡情况无论是从人数的绝对数字上还是自杀率上，均比60～69岁这一年龄段的老年人要高。从人口规模来说，70岁及以上的老年人口要比60～69岁的老年人口少。以这三个村庄为例，70岁及以上的老年人共226人，而60～69岁的老年人口为328人，比70岁及以上的老年人口多出102人。然而，我们可以看到，这个数字之差远没有达到一倍的高度，可自杀率的分布方面，70岁及以上的老年人则是60～69岁这一年龄区间的老年人的2倍略多。同样，从自杀

死亡的绝对数字来看，70岁及以上的老年人比60～69岁的老年人高出约50%。因此，结合这两者的情况判断，我们可以得知，70岁及以上的老年人相较于60～69岁的老年人更容易选择自杀。

在中年人方面，因自杀率总体较低，且自杀死亡人数的绝对数字也较低，因此，分布在两个年龄区间中时，其差异不容易看出来，中年女性在两个年龄区间上没有显著差异，中年男性年龄偏大的区间有少数自杀现象，其逻辑更接近于60～69岁这个区间的老年人的自杀情况。

在青年人方面，从表2-8和表2-9中所列出的这两个区间来看，青年女性的差异似乎不明显，青年男性方面，25～34岁这个区间的自杀率比15～24岁这个区间的自杀率要明显高出很多。需要进一步考察的是，因为青年人之间涉及已婚和未婚这个变量，因此，其年龄段需要进一步细化才能更明显地看出其分布差异。其中，15～19岁这个年龄段的青年，无论是男性还是女性，未婚者较多，而20岁及以上的则已婚者多。基于这种考虑，同时，还基于青年人自杀现象是团结型社会中最突出的问题，我们将青年人的年龄区间进一步细化成15～19岁、20～24岁、25～29岁以及30～34岁这四个区间做更深入的考察（见表2-10和表2-11）。

表**2-10** 团结型社会青年人自杀死亡细分年龄区间分布情况

单位：人

性别	年龄段			
	15～19岁	20～24岁	25～29岁	30～34岁
男	0	1	3	3
女	5	18	13	13
合计	5	19	16	16

表**2-11** 团结型社会未婚青年人自杀死亡细分年龄区间分布情况

单位：人

性别	年龄段			
	15～19岁	20～24岁	25～29岁	30～34岁
男	0	0	1	0
女	5	4	0	0
合计	5	4	1	0

从表2-10和表2-11可以看出，在青年人自杀现象中，从婚姻状况与性别来看，未婚青年自杀者主要出现在15～24岁年龄区间，且主要是以女性为主，15～19岁这个年龄段自杀的未婚女性较多。如果从婚姻的角度进行考察，我们可以看出，各年龄段已婚青年女性的自杀人数变化并不是太大，男性自杀者主要是已婚者，其年龄区间主要存在于25～34岁这个年龄区间中。

在描述和介绍完团结型社会农民自杀分性别与年龄别的分布特征后，我们再考察其自杀行动的理想类型的分布情况。

第三节 自杀的类型

在第一章的理论框架建构中，我曾根据农民自杀的动机和目的将农民自杀行动的理想类型划分为利己型自杀、利他型自杀、报复型自杀与绝望型自杀四种以及基于这四种理想类型之下的十二种经验类型。同样，作为理想类型，它们只是观念结构上的，都是从经验类型中抽离产生的。从这个意义上来说，我认为将韦伯（2005）的“Ideal Type”翻译成“理念类型”即“理想的观念类型”也许更合适。因此，我们在讨论一个社会类型中的自杀类型的分布时，这种自杀类型只是从经验的角度来说尽量接近和切合观念上的理想类型，并不表明它们与理想的观念类型彻底契合。所以，我们在讨论自杀类型分布的时候，实际上是将理想类型近似地看作经验类型，为了尽可能弥补这种“近似”可能会有的缺陷，我们在后文还会将四种理想类型进一步划分成若干种经验类型，这些经验类型则可以进一步与实际类型接近。这种处理方式就好比我们说“水果”是一种理想类型，显然，“水果”是一种“理想的观念类型”，而当我们将其划分成“南方水果”和“北方水果”时，尽管仍是理想类型，但从观念的抽象层次上来说已经下降了一个层级，即尽量与现实中的水果类型更为接近了。当我们将“北方水果”划分为苹果、山楂等，将“南方水果”划分为香蕉、荔枝等的时候，这种抽象层次就进一步降低了，苹果、山楂、香蕉、荔枝等“类型”就基本与现实中的“类型”一致了。

一 团结型社会自杀理想类型的分布

我们先从相对较为抽象的“利己型自杀、利他型自杀、报复型自杀与绝望型自杀”四种理想类型的角度来考察它们在团结型社会的分布情况，见表2-12。

表**2-12** 团结型社会农民自杀基本类型分布情况

自杀类型	利己型自杀	利他型自杀	报复型自杀	绝望型自杀	其他
人数（人）	18	7	46	18	1
占比（%）	20.00	7.78	51.11	20.00	1.11

由表2-12我们可以十分明显地看出，团结型社会排第一位的自杀类型是报复型自杀，占比超过一半以上，其次是占比大体相当的利己型自杀与绝望型自杀，各占两成，利他型自杀占有一定的比例，但属于这四

种自杀类型中最少的。不过，我们在本书的后面章节中会看到，相较于另外两种社会类型中的自杀情况而言，利他型自杀在团结型社会所占的比例则算是较高的。有1例“其他”类型的自杀，所谓“其他”，即是情况不太明确的自杀死亡案例，因此，客观上无法准确地从目的动机的角度来进行归类。

表2-12只是提供了一个关于团结型社会自杀类型分布的粗略情况，进一步地，我们需要理清的是，这些自杀类型的性别分布情况如何？按年龄别与年龄段的情况分布又如何？

表**2-13** 团结型社会自杀基本类型分性别与年龄别占比分布

单位：%

自杀类型	利己型自杀		利他型自杀		报复型自杀		绝望型自杀		其他	
性别	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女
青年	5. 56	5. 56	0. 00	0. 00	1. 11	40. 00	1. 11	8. 89	0. 00	0. 00
中年	1. 11	3. 33	0. 00	0. 00	0. 00	3. 33	1. 11	0. 00	1. 11	0. 00
老年	1. 11	3. 33	2. 22	5. 56	5. 56	1. 11	3. 33	5. 56	0. 00	0. 00

表2-13反映了自杀类型分性别与年龄别占比分布的一个总体情况，由表中数据我们可以看出，青年女性的报复型自杀占比高达40%，而其他类型在分性别与年龄别中的分布均在10%以下。因此，仅凭表2-13的数据，我们可以得出的结论是，青年女性的报复型自杀绝对是我们考察团结型社会的自杀类型时需要重点关注的典型。

在这种总体状况外，我们可以通过统计每一个年龄别层次中的自杀类型的分布情况，更清晰地看出，哪一种类型的自杀在哪一种年龄层次中最为突出（见表2-14）。

表**2-14** 团结型社会自杀基本类型分性别与年龄别按各年龄别自杀死亡人数占比分布

单位：%

自杀类型	利己型自杀		利他型自杀		报复型自杀		绝望型自杀		其他	
性别	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女
青年	8. 93	8. 93	0. 00	0. 00	1. 79	64. 29	1. 79	14. 29	0. 00	0. 00
中年	11. 11	33. 33	0. 00	0. 00	0. 00	33. 33	11. 11	0. 00	11. 11	0. 00
老年	4. 00	12. 00	8. 00	20. 00	20. 00	4. 00	12. 00	20. 00	0. 00	0. 00

表2-14与表2-13的区别就在于，前者是按青年、中年和老年三个年龄区间各自自杀死亡总数分别计算四种类型的占比情况的，后者则是按这三个年龄区间所有自杀死亡总数计算四种类型的占比情况的。

由表2-14我们可以知道，在青年人这个年龄区间中，排第一位的是青年女性的报复型自杀，占比达64.29%，占整个青年人自杀死亡数的近2/3，因此，可以毫不夸张地说，不理解青年人的自杀就无法理解团结型社会的自杀，不理解青年女性的报复型自杀也就无法理解青年人的自杀。在青年人自杀中，排第二位的是青年女性的绝望型自杀，占比达14.29%。青年女性因何而感到绝望以致自杀？这也是有必要探讨的内容。

除此之外，青年人自杀中的其他类型分布则相对较少，我们大体上暂时可以不予理会。前文已经述及过，我们考察的自杀主要是其“势”或“潮”，前者是指从横向的角度考察自杀的“聚集”情况，或者简单说就是“大数定理”，后者则是指纵向的“聚集”情况，这两者的出现一定有其必然性，在此之外的零散的情况则可能会出现在各个年龄别、性别区间中，有可能是偶然性的，尽管我们也需要研究偶然性，但我们首要的任务是要研究其必然性。在此基础上，我们通常在纵向考察中从偶然性的角度去关注变迁情况，以判断某些偶然的自杀行动类型的出现是如何逐渐影响自杀行为模式以及社会结构自身，进而再影响自杀特征分布的发展趋势的。

在中年段，中年女性的利己型自杀与报复型自杀占比均达到了33.33%，各占整个中年人自杀死亡人数的1/3，这两种类型在中年段的分布显然也是我们需要关注的内容。整个中年段的自杀死亡情况在三个年龄区间中并不突出，因此，相较于青年段的自杀，团结型社会中的中年人自杀并非我们关注的重点所在。

在老年段，就老年人自杀的总体情况来看，利己型自杀的分布是四种类型中相对较少的，其占比仅为16.00%，而利他型自杀、报复型自杀与绝望型自杀则占比大致相当，分别为28.00%、24.00%和32.00%。这些数据所要表明的是，在总体自杀类型分布中，利他型自杀的分布较少，不同的是，在老年人的自杀类型分布中，利他型自杀占到了第二位，同时，与绝望型自杀在整个自杀特征分布中的位置相比，老年人的绝望型自杀所占比例在三个年龄区间中是最为突出的。

我们在理论框架的建构中曾经提及，自杀类型特别是利他型自杀与报复型自杀与血缘联结度的关系十分紧密，因此，我们在弄清楚自杀基本类型的分布特征后，有必要就这些自杀类型所发生的关系类型做些考察，简要地说，就是要研究各种关系类型中的自杀类型分布。

我们先考察报复型自杀在各种关联类型中的占比分布情况，见表2-15。

表**2-15** 团结型社会报复型自杀在关联类型中的分布占比

单位：%

年龄别	关联类型							
	夫妻	父母与子女	婆媳	公媳	婆媳公媳混合	婆媳公媳与夫妻混合	邻里	其他
青年	41.30	0.00	8.70	8.70	4.35	4.35	6.52	6.52
中年	4.35	0.00	2.17	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00
老年	0.00	4.35	0.00	4.35	0.00	0.00	0.00	4.35
合计	45.65	4.35	10.87	13.04	4.35	4.35	6.52	10.87

表2-15中的数据显示，报复型自杀主要分布于夫妻关系中，占比达到45.65%，其次分布于以媳妇为主要角色方的代际关系中，比如婆媳、公媳（即公公与媳妇）关系及混合进婆媳、公媳、夫妻等多方的代际关系，其占比总共达到了32.61%。进一步地，我们结合报复型自杀主要发生在青年女性这个人群可以做出如下判断：缘于夫妻矛盾的报复型自杀，自杀行动者往往是妻子方，自杀行动者所要报复的对象往往是丈夫方；缘于代际关系冲突的报复型自杀，自杀行动者主要是媳妇方，自杀行动者所要报复的对象则主要是公公和婆婆。

绝望型自杀在关联类型中的分布情况如表2-16所示。

表**2-16** 团结型社会绝望型自杀在关联类型中的分布占比

单位：%

年龄别	关联类型					
	夫妻	父母与子女	婆媳	夫妻父子母女混合	邻里	其他
青年	11.11	22.22	0.00	5.56	0.00	11.11
中年	0.00	0.00	0.00	0.00	5.56	0.00
老年	5.56	0.00	16.67	5.56	0.00	16.67
合计	16.67	22.22	16.67	11.11	5.56	27.78

绝望型自杀在关联类型中的分布较之于报复型自杀要分散得多，但其关联类型要少些。与报复型自杀在关联类型中分布的“其他”不一样的是，绝望型自杀中的“其他”主要是指自杀者自己，即自杀的发生与其他方面的关系不大。与报复型自杀的关联类型分布中的代际冲突主要导致青年人的报复型自杀不同的是，在绝望型自杀的关联类型分布中，代际冲突所导致的主要是老年人的绝望型自杀。

那么，利己型自杀又主要发生于哪些关联类型中呢？请看表2-17。

表**2-17** 团结型社会利己型自杀在关联类型中的分布占比

单位：%

年龄别	关联类型					
	夫妻	母女父女爷孙混合	母女	母子	邻里	夫妻公媳混合
青年	33.33	5.56	11.11	5.56	0.00	0.00
中年	11.11	0.00	0.00	0.00	5.56	5.56
老年	11.11	0.00	0.00	11.11	0.00	0.00
合计	55.56	5.56	11.11	16.67	5.56	5.56

表2-17的数据所反映的是，利己型自杀在关联类型的分布中主要向夫妻关系集中，总共占比高达55.56%。

在上述三种类型外，利他型自杀尽管较少，但在团结型社会的关联类型分布中是比较有特色的，见表2-18。

表**2-18** 团结型社会利他型自杀在关联类型中的分布占比

单位：%

年龄别	关联类型		
	父子	母子	邻里
青年	0.00	0.00	0.00
中年	0.00	0.00	0.00
老年	28.57	57.14	14.29

利他型自杀所发生的关联类型较之前述三种自杀类型都要简单得多，有85.71%的情况发生在父子和母子之间，其中占比14.29%的1例利他型自杀实际上也是母亲因儿子与邻居发生纠纷而替儿子担责自杀的，因此，本质上，利他型自杀在团结型社会中主要发生在有血缘关联的代与代之间，而死者主要都是老年人，换句话说，利他的对象都是子代。

在叙述完团结型社会自杀的基本类型分布情况后，我们继续从其经验类型的分布角度考察。

二 团结型社会自杀经验类型分布

我们在叙述清楚自杀的基本类型的分布后，再从我们前述所划分的12种自杀的经验类型来考察其基本分布情况，对经验类型的考察有助于进一步理清现实经验中自杀类型的分布情况及其基本特点。自杀经验类型的基本分布见表2-19。

从自杀经验类型的总体分布状况来看，自杀冲突烈度和强度均为最强的惩罚性报复型自杀排在第一位，其占比达到了31.11%，排第二位的则是威胁性报复型自杀，占比达到了18.89%，排在第三位、第四位、第五位和第六位的分别是出气性利己型自杀、情感性绝望型自杀、逃避性利己型自杀和价值性绝望型自杀，占比分别为13.33%、11.11%、6.67%和5.56%。除此之外，其他经验类型都相对较少。其中，值得一提的是，脱苦性利己型自杀在本书所收集的数据中为“0”，但这并不表明这个社会空间中就不存在这种自杀类型，它只能反映出这种自杀类型在这一社会中很少。在本章的开篇我们就强调所要研究的是相对的数字，即研究自杀的“大势”或“潮流”，而并非要关注绝对的各种自杀数字所反映出的含义。惩罚性报复型自杀与威胁性报复型自杀（特别是作为高烈度和强度的惩罚性报复型自杀）占比较大所反映出的是，在团结型社会中，大多数自杀都会构成轰轰烈烈的事件。

表2-19 团结型社会自杀经验类型分布

基本类型	利己型自杀			利他型自杀			绝望型自杀			报复型自杀			其他
经验类型	逃避	脱苦	出气	殉节	减负	担责	价值	情感	生存	辩诬	威胁	惩罚	
人数（人）	6	0	12	2	3	2	5	10	3	1	17	28	1
占比（%）	6.67	0.00	13.33	2.22	3.33	2.22	5.56	11.11	3.33	1.11	18.89	31.11	1.11

我们在自杀类型的基本分布中已经知道，利他型自杀主要发生在老年人中。同样，尽管我们收集的数据没有显示青年人或中年人发生利他型自杀，但并不表明他们之中就没有这种自杀类型，而只是说这种自杀类型在团结型社会的青年人和中年人中很少发生。利他型自杀的三种经验类型，毫无疑问也全部发生在老年人中。考虑到一些自杀经验类型的案例较少，我们主要考察排序在前六位的自杀经验类型的年龄分布（见表2-20）。

表2-20的数据显示，惩罚性报复型自杀和威胁性报复型自杀都以青年女性为主，不可忽视的是，老年男性的惩罚性报复型自杀亦占有一定的比例。出气性利己型自杀则在各年龄段和各性别均有分布，差别不是十分明显。逃避性利己型自杀比较多见于青年男女，而在老年人中则比较少见。情感性绝望型自杀主要发生在青年女性中，价值性绝望型自杀有一个鲜明特征，比较多见于各年龄别的男性中，尽管老年女性亦有少量，但在价值性绝望方面，其与老年男性的含义是差不多的。

表2-20 团结型社会几种主要的自杀经验类型分年龄别与性别分布

单位：%

年龄别	性别	自杀类型/自杀经验类型					
		报复型自杀		利己型自杀		绝望型自杀	
		惩罚性	威胁性	出气性	逃避性	情感性	价值性
青年	男	0.00	0.00	3.33	2.22	0.00	1.11
	女	21.11	18.89	3.33	2.22	7.78	0.00
中年	男	0.00	0.00	1.11	0.00	0.00	1.11
	女	3.33	0.00	1.11	2.22	0.00	0.00
老年	男	5.56	0.00	1.11	0.00	1.11	1.11
	女	1.11	0.00	3.33	0.00	2.22	2.22
合计		31.11	18.89	13.33	6.67	11.11	5.56

进一步考察，我们需要知道：各种目的动机所指向的对象是谁？比如，就惩罚性报复型自杀而言，到底自杀行动者是要通过自杀来惩罚谁，从而达到报复的目的？

不消再说的是，我们知道，利他型自杀的几种经验类型因其发生对象都是老年人，其利他的对象主要都是子女。因此，我们主要考察表2-20中所列的6种占比相对较为突出的自杀经验类型的目的动机所指向的对象。经数据统计，我们有如下发现。

就惩罚性报复型自杀来看，其中，自杀行动者为青年女性，惩罚报复的对象为其丈夫的共有9例，占整个惩罚性报复型自杀的32.14%；自杀行动者为青年女性，惩罚报复的对象为公公和婆婆的共有8例，占整个惩罚性报复型自杀的28.57%；自杀死亡者为老年人，惩罚报复的对象为儿子媳妇的共有4例，占整个惩罚性报复型自杀的14.29%。此外，则是散见于其他关联类型占比相对较少的自杀类型。

就威胁性报复型自杀来看，自杀行动者全部为青年女性，威胁对象为丈夫的共10例，占整个威胁性报复型自杀的58.82%；威胁对象为婆婆和公公的共3例，占比达17.65%；威胁对象为邻里的共3例，占比为17.65%。其中1例是妹妹因工作指标问题而威胁姐姐的，占比为5.89%。显然，对于威胁性报复型自杀，主要发生于年轻的夫妻之间，其次则是在婆媳和公媳之间。这种现象深刻反映出青年妇女在团结型社会这种男权色彩十分浓厚的社会中的一种反抗，这种反抗的烈度和强度层级较低时构成威胁性报复型自杀，她们中大部分人因为各种原因而自杀既遂（尽管她们本质上并不想死），少部分自杀未遂。而对于未能通过威胁达到目的的青年女性，她们在下一轮的抗争中就很可能采取层级更高的惩罚性报复型自杀。

就利己型自杀的两种经验类型而言，自杀者自杀的动机所指向的对象都是自己本人，但在具体的事件中，出气性利己型自杀往往都是夫妻矛盾或代际冲突所造成的；逃避性利己型自杀往往是家庭内部的某些成员所给予的压力或责任过重，而使得自杀者以结束生命的行为来逃避责任，其中逃避对夫妻之间的责任而采取自杀的青年男女各2人，总共占这一类型自杀的66.67%。

价值性绝望型自杀所指向的对象也主要是自己，比如我所调查的丰村中一位男性青年根据自己的家庭经济情况盘算，估计自己这一辈子都无法完成娶妻生子这两个重大的人生任务，经常跟别人说活着没有意思，远对不起祖宗，近对不起父母，因为无法完成传宗接代的重任，总是想选择一个合适时机自杀，以结束这没有“意义”的生命，最后他终于在28岁那年自杀了。这种价值性绝望型自杀即是我前文在讨论这一自杀经验类型时所说的，人活着丧失了合法性基础，因而选择自杀。

在情感性绝望型自杀中，发生在夫妻之间和情侣之间的一共有4例，自杀行动者均为女性，她们自杀所指向的对象当然是她们自己，但造成她们选择这一自杀行动的则是丈夫或男友（3例为丈夫，1例为男友），从广义上来说，她们均属于婚姻和恋爱失败后陷入绝望而采取的自杀。此外，发生在母女与父女之间的共4例，同样属于广义上的婚恋失败，主要是母亲或父亲反对青年女性的婚姻而造成的自杀。还有2例情感性绝望型自杀发生在婆媳之间，且均为婆婆的自杀，事情的起因均是在端午节时分，媳妇未能做好菜或未能将包子蒸熟从而让婆婆感觉受到了怠慢和侮辱（1例发生在茶村，1例发生在丰村），在情感上无法接

受而采取的自杀行为。事实上，婆婆的这种情感性绝望型自杀的另外一个方面是，可能迫使媳妇采取辩诬性报复型自杀或惩罚性报复型自杀。虽然在这两例案例中最终以婆婆的自杀告终，但反过来说，将之放在报复型自杀中理解同样是逻辑自洽的。

第四节 自杀的年代别

前述我已从团结型社会自杀的基本概况、团结型社会自杀分年龄别与性别的分布状况、团结型社会自杀基本类型及其经验类型的基本分布等方面进行了较为详细的叙述。然而，关于这些基本方面的特征分布的叙述均是将1980～2009年这一社会类型中的所有自杀情况压缩在一个整体的时间点上来表述的，事实上，如果仅从这一横向的角度来考察农民的自杀问题，而忽视对纵向的历时变迁的考察，那么，我们就很可能忽视自杀的逻辑机制的显著变化。不管是从自杀率的角度，还是从自杀行动类型变化的角度，都要求我们必须具备纵向的历时视角，否则，尽管横向的差异我们可能弄清楚了，但对于变化的情况要么忽视了，要么就是故意地视而不见。吴飞（2009）的研究正是将所有自杀现象在时间轴上视为一个整体而展开分析的，这种缺陷是显而易见的，也正是在这个意义上，用“过日子”的分析框架解释整体的农民自杀的部分横向特征也许勉为其难，但将之放入纵向的历时考察中，就会发现真正的自杀逻辑机制的变化与之相比已经大异其趣。因为，如果同一套文化机制没有变动且作为唯一的解释变量，那么，近30年来的自杀率也不会出现较大的波动，而事实证明，自杀率在这30年中是有显著波动的。这种变动的趋势如何用不变的“过日子”理论来解释呢？吴飞的努力显然无法完成这一任务。

一 团结型社会自杀率总体变化

我们先考察团结型社会总体自杀率在时间上的变化。我们先从年代别的角度，以每10年作为一个基本单元来考察（见表2-21）。

表2-21 团结型社会按年代别自杀率分布

单位：1/10 万

年代别	1980～1989	1990～1999	2000～2009
自杀率	45. 37	69. 56	21. 17

表2-21揭示出团结型社会自杀率在30年间的3个年代中发生了显著变动。我在前文已经论述和交代过20世纪70年代的自杀现象在这一社会类型中除极少数几个“五类分子”的政治性自杀外，很少有农民自杀。20世纪80年代团结型社会自杀率高达45.37/10万，就说明相比于70年代来

说，团结型社会明显出现了一股“自杀潮”，这股“自杀潮”在20世纪90年代不仅没有下降，而且继续往高位运行，高达69.56/10万。然而，2000年以来的这10年中，自杀率在团结型社会却急剧下降，仅为21.17/10万。我们知道，费立鹏等人的研究应该说是比较权威的，他们发表在著名医学杂志《柳叶刀》（*Lancet*）上的研究结果表明，1995～1999年农村的自杀率为27.1/10万（Phillips et al.，2002：836），我在团结型社会所收集的数据表明，90年代的自杀率数据远高于他们所披露的数据。当然，由于样本量等的原因，我无法用我所收集的较小样本的数据来否定他们的数据，我也无意做这一项工作。但是，我们需要看到的是，我所收集的2000年以来的团结型社会的自杀率数据显著低于费立鹏他们所披露的这5年的数据。这至少表明，这种急剧变动是具有意义的，是足以支持前20年间所突然兴起的自杀潮突然退潮的判断的。景军等（2010）最新的研究结果表明，中国农村自杀率在近10年来已经显著下降，就团结型社会的自杀率的总体走势来说，其变动曲线至少是符合他们所披露的近10年来自杀率下降趋势的，虽然在具体数字上，他们所披露的要比本书所收集的低得多。但正如我一再强调的那样，我们所要考察的并非绝对的自杀率数字，而是要看相对的变动与分布趋势。我们进一步以每5年为时间段来看自杀率的变动情况，见表2-22和图2-1。

表**2-22** 团结型社会按时间段自杀率分布

单位：1/10 万

时间段	1980～1984	1985～1989	1990～1994	1995～1999	2000～2004	2005～2009
自杀率	48.39	42.34	57.46	81.66	24.19	18.15

从时间段来说，5年是一个比较理想的时间距离，它能够较好地反映时间变动的曲线。比5年更短的时间段，如以1年为例，自杀率的数字变动会因为各种偶然性发生急剧变化，这种变化对于我们理解自杀潮是没有实质性意义的。比如，假设1年中突然有多人自杀而使得某一年的自杀率数字突然增高而其他各年之间则相对较为稳定，这种情况基本无法按照较为稳定的逻辑形式来解释。除此之外，还需要做出说明的是，我们在田野作业中收集数据时事实上不可能每一例自杀数字都能精确到某一具体的年份，农民大约会根据几个关键的时间点来判断，比如，刚分田一两年，第二次动田前一年或后一年，学潮运动前几年或后几年，第二轮承包前后，税费改革前后，取消农业税前后等，如此一来，我们就可以将农民的时间细分为1982年、1987年、1989年、1997年、2002

年、2006年等几个相对固定的时间点，而这些时间点实际上也就是嵌入在农民的时间观念中的几个重要事件的时间点。除此之外，农民还会根据自己的私人时间来回忆，比如自己结婚多少年前后，儿子结婚多少年前后，女儿出嫁多少年前后，老人去世多少年前后，等等。我们可以综合这些时间节点，将自杀者执行自杀行动并死亡的时间确定在一个5年以内的时间范围内。当然，根据我的田野经验，70%的案例是可以精确到1～2年范围内的，但如果我们将时间段放在5年这个范围内，所收集的数据的误差就会尽可能减小了。值得注意的是，这恰恰是符合我们对自杀潮的出现及消退的变动趋势的解释的。

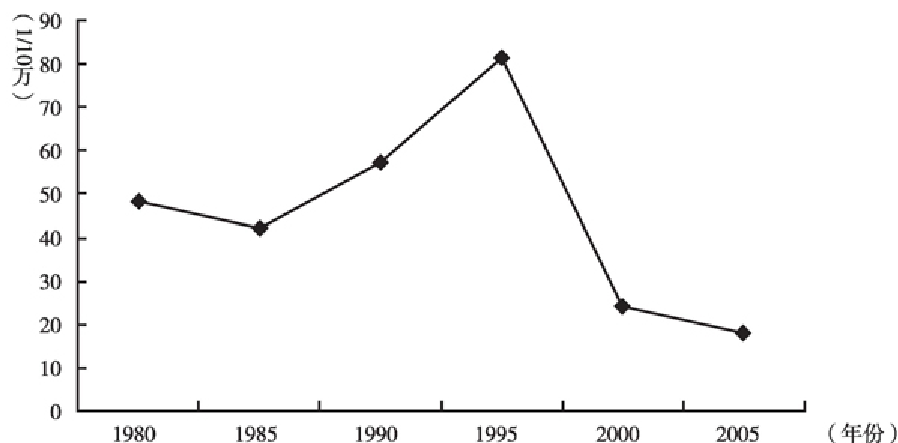


图**2-1** 团结型社会各时间段自杀率变化

结合表2-22的数据和图2-1的自杀率变化曲线，我们发现，与20世纪70年代相比，自杀率在1980～1984年是显著增长的，1985～1989年相较于1980～1984年而言，并没有显著变化，1990～1994年较之1980～1984年和1985～1989年两个时间段而言，则出现了显著上升的态势，1995～1999年则更是在20世纪90年代初期的基础上急剧上升并达到了这30年中的顶峰，此后，自杀率开始明显回落，2005年以后的5年间，自杀率继续回落，并落到了近30年中的历史最低点。

二 团结型社会自杀率分年龄别与性别变动情况

仅仅弄清楚团结型社会自杀率的总体变动情况当然是不够的，我们需要如前文分析横向的各种差异一样，继续打破将自杀视为一个整体的巨大谬误，如吴飞（2009）的研究，需要条分缕析团结型社会各种自杀类型的差异。换句话说，我们需要进一步明确，自杀率总体的变动情况

是如何形成的，是由哪部分群体的自杀率变动所造成的。

因此，我们接下来要按性别与年龄别继续就其历时变动进行更为细致的考察。我们同样先从年代别的角度较为粗略地考察团结型社会分性别与年龄别的自杀率变动情况（见表2-23）。

表2-23 团结型社会按年代别分性别与年龄别自杀率变化

单位：1/10 万

年代别		1980～1989		1990～1999		2000～2009	
性　别		男	女	男	女	男	女
年龄别	青年	24. 19	156. 66	16. 13	252. 39	16. 13	17. 41
	中年	10. 48	32. 43	20. 96	32. 43	0. 00	0. 00
	老年	38. 17	137. 46	114. 50	240. 55	267. 18	103. 09

表2-23的数据显示，自杀率变化波动比较大的主要是青年女性。20世纪70年代，自杀率较低，自杀死亡案例主要是少数男性“五类分子”，因此，我们有理由推测，当时青年女性自杀率是更低的。80年代，青年女性自杀率出现显著上升。90年代，青年女性自杀率延续80年代的上升趋势，继续上升，上升幅度比较明显，约为80年代的1.6倍。2000年以后，青年女性自杀率是急剧下降的。90年代的青年女性自杀率约为2000年以后的青年女性自杀率的14.5倍！青年男性的自杀率在这30年中相较于青年女性来说始终是较低的，且其在90年代便开始下降，2000年以后基本与前10年持平。一个十分明显的变化是，20世纪80年代与90年代青年男女自杀率的性别差异十分明显，其中，80年代青年女性自杀率是男性的6.5倍，到了90年代，变成了15.6倍，然而，2000年以后青年男女自杀率的性别差异几乎可以忽略不计。青年人自杀率的这种变化趋势表明，80年代和90年代的自杀潮主要是青年女性的自杀潮，而2000年以后自杀潮的退潮也同样是因为青年女性的自杀率的急剧下降。与前20年性别差异明显的逻辑不同的是，2000年以后的青年人自杀情况应属于男女共同的问题，而不再是青年女性更为严重的单一的问题。

同样，中年人的自杀率变化总体来说在前20年是不太鲜明的，中年女性的自杀率基本持平，中年男性自杀率在90年代有过一定的上升，但比起青年女性自杀率的显著变化而言就微乎其微了。2000年以后，中年人自杀率同样在团结型社会中出现了较为显著的下降，当然，尽管表中的数据显示的是“0”，但并不表明没有中年人自杀，而只能说明很少，

因为任何一个可能的遗漏都有可能使得这个数字“0”变为“非0”。

老年人的总体自杀率在这30年中明显上升，可以说，在各个年龄层中是唯一在这30年中逐步上升的。在90年代，相较于80年代而言，老年人自杀率不分男女均出现了上升，其中老年男性上升了200%，老年女性上升了75%。2000年以后，尽管老年女性自杀率下降到与80年代接近的水平，但老年男性的自杀率在90年代的基础上上升了133%，所以，老年人整体的自杀率是呈上升态势的，这与青年人自杀率的变化刚好呈相反的趋势。不过，与前述从总体的角度考察每5年时间段中自杀率的变化一样，我们再继续以每5年作为一个时间段来考察上述青年人与老年人分性别的自杀率变化情况。由此，我们发现，青年人自杀率的变化基本与年代变化趋势一致，而老年人的自杀率变化则有所不同。详见图2-2。

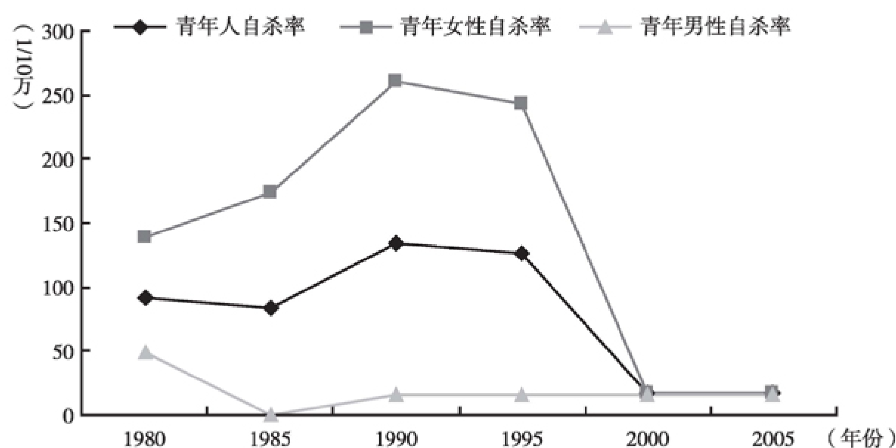


图2-2 团结型社会青年人自杀率及分性别自杀率变化

图2-2显示了青年人的总体自杀率、青年女性自杀率与青年男性自杀率的变化及走势。由图2-2可以看出，青年男性自杀率的变化始终不是太大，尤其是1990～2009年这20年中，青年男性自杀率比较平稳。而青年人的总体自杀率与青年女性自杀率的变动曲线在1980～1999年这20年间，可以近似地将其看作是平行变化的，2000年以后平行线开始合拢，逐渐往交叉方向发展，直到最后几乎接近重合，与此同时，青年女性自杀率的曲线与青年男性自杀率的曲线在2000年以后几乎叠加合一了。这一曲线表明，青年人自杀率的总体变化与青年女性自杀率的变化是高度相关的，与青年男性自杀率的运行关系不大。因此，我们基本上可以说，青年人总体自杀率的曲线就是由青年女性自杀率的曲线变化所

造成的。青年女性自杀率在20世纪90年代这10年间上升到顶峰后几乎平行运行了一段时间，然后在2000年以后开始急剧下降，青年人总体自杀率的曲线亦基本显示出这种变化。

老年人自杀率在变化曲线上与青年人自杀率有些差异，如图2-3所示。

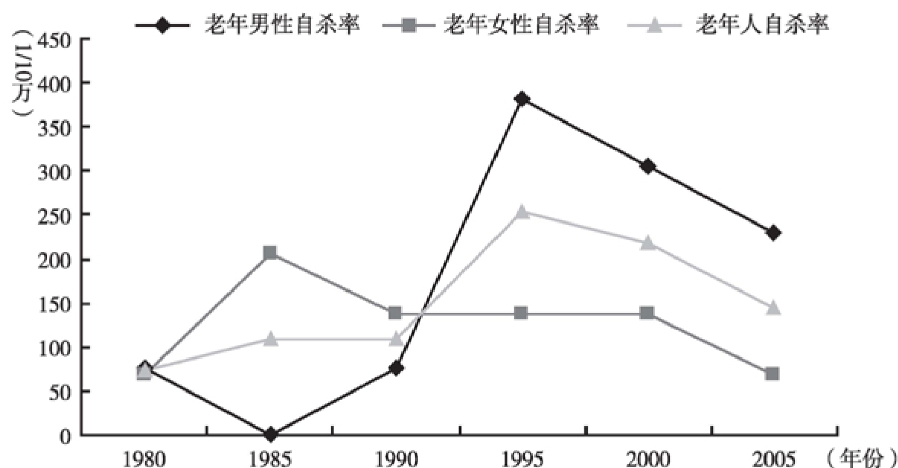


图2-3 团结型社会老年人自杀率及分性别自杀率变化

首先，与青年人自杀率不一样的是，老年人自杀率在2000年以后尽管呈下降趋势，但并没有跌破20世纪80年代的起点，特别是，老年男性的自杀率在1995～2009年这15年间都是维持在较高水平的。

其次，从曲线的交汇点来看，老年人自杀率无论是总体还是分性别，都比青年人自杀率以及分性别情况早了近10年时间，对于老年男性来说，他们的自杀率从1990年开始往高位运行，1995～1999年达到最高峰，同时将老年整体自杀率也往高位运行的方向推进。从峰值来看，青年人自杀率与老年人自杀率都在20世纪90年代的这10年间达到高峰，其背后所反映的逻辑是，父权制剧烈弱化，男权衰退很快，同时，它还表明，整个90年代的这10年是代际关系变动中最为胶着的10年，也是代际双方“斗争”最为激烈的10年。到2000年前后，代际关系中的权力层次基本翻转，原来的亲代强于子代的情况基本定型为子代强于亲代，而恰好是在“斗争”最为激烈的这10年中，青年女性以及老年人都为此付出了十分沉重的代价！这在我们后文的机制论述中还将进一步详细展开。

再次，将2000年以后的老年人自杀率按每5年一段进行细分时，在

曲线上似乎表现出相对较为明显的变化，其实，这本身与老年人自杀死亡人数的样本量相对较小有一定的关系，实际上的变化幅度并不如曲线那么明显。另一个重要原因是，团结型社会所在地的丰村，自2002年税费改革特别是2005年取消农业税后，因为公共品供给的困境，当地政府有意识地借助复兴宗族势力来提高公共品供给的效率，赵晓峰（2010）的博士论文便揭示了这一点，这种情况恰恰是有利于老年人的，因而短期内暂时缓解了他们的自杀倾向。如果我们按年代别考察便会发现，上述这种差异基本可以忽略不计（见图2-4）。

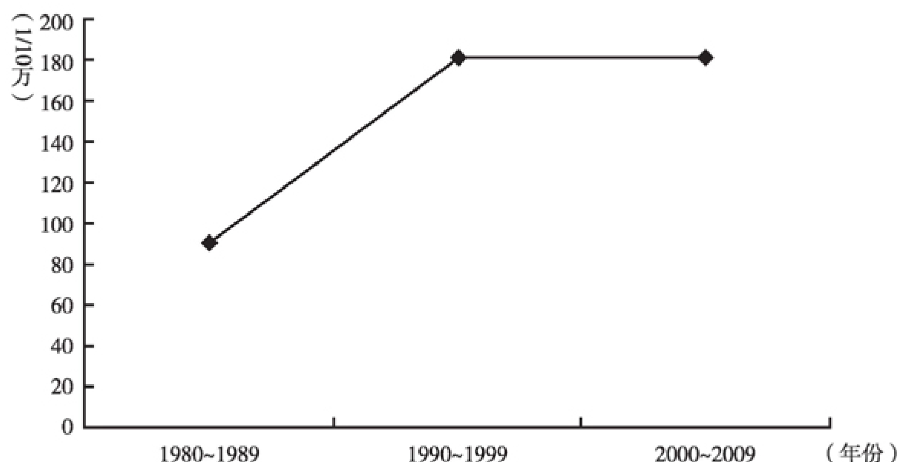


图**2-4** 团结型社会老年人自杀率按年代别的变化

由图2-4我们可以知道，老年人的自杀率事实上是在20世纪90年代达到较高水平后，在后面20年中一直比较平稳地运行，即一直处于高位。而且，从质性的角度来判断，我认为，团结型社会的老年人自杀率会在今后至少20年时间内继续往高位运行，而青年人自杀率特别是青年女性自杀率则会继续下降。之所以做出这种判断，是因为90年代亲子双方的“斗争”胶着已经完成，此后，老年人作为天然的弱势群体，要维持其基本生存就必须依靠子代的各种支持，而能否获得这种支持已经越来越成为问号。当然，基于团结型社会一直以来较强的血缘联结度以及较强的规则维控体系，短期内，这一社会中的老年人自杀形势还不至于像我们接下来在第四章中所论述的分散型社会那样完全失控。

此外，一个十分重要且值得高度重视的现象是，在农民的视野里，20世纪80年代和90年代青年女性自杀十分严重，而90年代中后期乃至2000年以来，老年人的自杀十分严重。农民的这种直观感受并非像学者

一样源于对自杀率的判断，而是对自杀死亡的绝对数字的判断。我们可以通过老年人自杀在所有自杀人口中所占比例的变化来说明这一问题（见图2-5）。

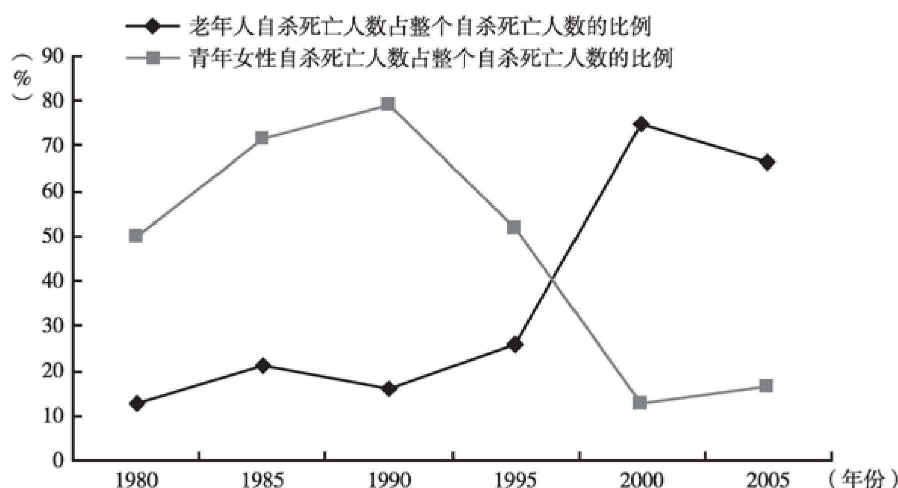


图2-5 老年人与青年女性自杀死亡人数占整个自杀死亡人数的比例的变化

图2-5能够十分清晰地揭示出农民对这30年自杀现象的直观判断。老年人自杀死亡占比在90年代以后的15年中是持续上升的，而青年女性自杀死亡占比恰好是在90年代以后是持续下降的，在2000年以后，不仅趋势上继续翻转，且占比的绝对数字也出现了翻转。正因如此，农民才判断80年代和90年代初期这15年中“年轻妇女喝药喝疯了”，90年代中后期以来则是“年轻妇女喝药的很少了，但老人喝药的越来越多了！”也正是基于此，我们才说，从质性的角度判断，当总体自杀率显著下降时，青年女性自杀率显著下降，老年人自杀率却继续在高位运行，因为其占比的情况变化，即使在团结型社会，老年人自杀也越来越成为主要社会问题，并可能会在较长时期内持续。

与此同时，我们还需要慎重对待的是，尽管上述从年龄别与性别的角度展示了青年人与老年人自杀率的基本情况（因中年人的自杀现象在这一社会类型中并不十分突出，因而我们在叙述过程中并未就其情况重点展开，我已经多次强调这并不会影响我们对团结型社会自杀情况的整体理解），但对于其变化状况，我们还需要从其基本类型以及几种主要的经验类型分布的变化情况做出更为准确的判断。以老年人为例，我们从自杀类型的角度进行考察时会发现，并非所有老年人自杀现象都是由代际冲突导致的，有相当一部分老年人出于利他的考虑主动做出自杀的

抉择。

三 团结型社会自杀类型的变化

（一）团结型社会自杀的关联类型变化

在讨论团结型社会的基本类型及其经验类型分布的变化情况之前，我们先就这一社会类型中自杀发生的关联类型的变化做一简要介绍，这有助于我们更为深刻地理解和把握自杀的基本类型及其经验类型分布的变化，并有助于我们理解前述自杀率的分年龄别与性别在各年代和各时间段内的变化情况。

首先，我们重点来考察青年女性的自杀关联类型的变化情况，因为把握住这个变化就相当于我们把握住了整个情况的绝大部分。其中，夫妻关系冲突引起的自杀死亡案例从20世纪80年代初期的低点一直上升到90年代末期的顶峰，然后伴随整个青年女性自杀率的下降而急速回落至历史最低点。第二个主要的关系类型——婆媳或公媳之间的冲突导致青年女性自杀死亡的案例，则在80年代初期一开始便位于一个相对较高的水平，80年代中后期至1994年在80年代的基础上回落后较为平稳地运行，在90年代中后期达到顶峰，然后在2000年以来的这10年中跌至谷底。可以说，青年女性总体自杀率在2000年以后急剧下降，因公媳冲突或婆媳冲突而导致青年女性自杀死亡的案例几乎没有了。母女、父女等直系血亲之间的冲突所导致的青年女性自杀则主要是在20世纪90年代初期达到过一个小高峰，此前与此后都不是太突出。

我们再接着考察老年人自杀关系类型的变化，与青年女性的自杀关系类型变化做一对照，从这一比较中，我们再来观察这些比较能说明的问题。根据数据统计，针对老年人自己引致的自杀共3例，针对邻里的共1例，针对夫妻的共3例，余下的均属于代与代之间的。一方面，老年人的自杀死亡主要发生在代与代之间，这与青年女性自杀死亡的第一位关系类型——夫妻关系有明显不同；另一方面，数据能大致揭示的是，90年代中后期以后因代际问题而引发的老年人自杀比之前的15年明显要多，且与青年女性自杀死亡中的代际关系（公公或婆婆与媳妇）均在1995～1999年达到顶峰，只不过前者后期继续走高并维持，而后者则显著下降。这种变化趋势所要表明的是，代际关系变动很可能同时影响了青年女性与老年人自杀情况的变化。

（二）团结型社会自杀基本类型分布的变化

我们仍然执行从一般到具体的处理方式，首先考察团结型社会自杀的基本类型分布的变化情况。需要说明的是，由于1980～2009年有1例属于类型不明的自杀案例，对于整个自杀死亡个案我们按89例处理，1980～1989年的自杀死亡案例则按29例处理（实际为30例，其中包含了1例不明目的动机的“其他”类型），整理出的数据见表2-24。

表2-24 团结型社会按年代别自杀基本类型分布占比变化

单位：%

年代别	自杀类型			
	利己型自杀	利他型自杀	绝望型自杀	报复型自杀
1980～1989	20. 69	10. 34	6. 90	62. 07
1990～1999	17. 39	4. 35	26. 09	52. 17
2000～2009	28. 57	14. 29	28. 57	28. 57

就利己型自杀而言，20世纪80年代与90年代的分布占比差异并不是很显著，而2000年以后则有相对较为显著的上升。就利他型自杀而言，90年代较之80年代有一半左右的降幅，而2000年以后则有较为显著的上升。就绝望型自杀而言，90年代与2000年以后的变动幅度不明显，而相较于80年代则有较为明显的上升。分布占比变动最为突出的是报复型自杀，一直呈下降趋势，较之90年代，2000年以后的下降幅度接近一半，而90年代较之于80年代亦下降了近10个百分点。表2-25则反映了按时间段分类的更为细致的变化情况。

表2-25 团结型社会按时间段自杀基本类型分布占比变化

单位：%

自杀类型	时间段					
	1980～1984	1985～1989	1990～1994	1995～1999	2000～2004	2005～2009
利己型自杀	33. 33	7. 14	26. 32	11. 11	25. 00	33. 33
利他型自杀	0. 00	21. 43	0. 00	7. 41	12. 50	16. 67
绝望型自杀	6. 67	7. 14	42. 11	14. 81	25. 00	33. 33
报复型自杀	60. 00	64. 29	31. 58	66. 67	37. 50	16. 67

由表2-25我们可以发现，利己型自杀在前20年中出现高低相间的变动趋势，而在2000年以后则基本稳定且保持占比较高的情况。利他型自杀在80年代末期占比是最高的，90年代总体下降，2000年以后又有所回升。绝望型自杀占比的总体情况在80年代的两个时间段中均是相对较

低的，而在90年代初期则出现了较为明显的上升，90年代中后期则出现了较为明显的下降，而在2000年以后则又出现了较为明显的上升，且保持在相对较高的水平上。报复型自杀的变动从时间段的角度来看，仍然是比较明显的，其中，除90年代初期下降幅度较为明显外，前20年中的其他时间段都保持在十分高的水平上，但2000年以后的两个5年中则以成倍的速度急剧下降。

进而，结合按年代别与按时间段的分析来看，我们发现，在20世纪80年代的10年间，四种基本自杀类型中占比最高的为报复型自杀，其次是利己型自杀，再次是利他型自杀，最后才是绝望型自杀。在20世纪90年代的10年间，报复型自杀仍然占据第一位，其次是绝望型自杀，再次是利己型自杀，利他型自杀则排在了最后一位。而在2000年以来的近10年中，从总时段来看，报复型自杀、绝望型自杀与利己型自杀基本相当，利他型自杀则继续排在最后一位。细分来看，21世纪初期的5年，报复型自杀占比仍居第一位，利己型自杀与绝望型自杀占比相当，利他型自杀排最后一位；而最近5年的变化则表明，绝望型自杀与利己型自杀占据了并列第一位，长期位居第一序列的报复型自杀则降落到了与利他型自杀并列第二位的位置。

可以说，经过近30年的变化，自杀类型基本完成了由报复型自杀占据绝对第一位置而利他型自杀占有较为突出的位置，转化成了利己型自杀与绝望型自杀占据第一位置而报复型自杀与利他型自杀则退居到了其后的情况。根据我们前面一系列的分析，可以预见，在团结型社会中，利己型自杀与绝望型自杀占比还会继续上升，报复型自杀与利他型自杀还会继续下降。

我在理论框架建构中曾经说过，在血缘联结度与规则维控度均较强的团结型社会中，总体上的自杀类型表现是，报复型自杀与利他型自杀较为突出，伴随血缘联结度的弱化与规则维控体系的不断解体，利己型自杀与绝望型自杀就会越来越明显。显然，本章所选择的团结型社会的三个典型村庄的数据基本可以证明这一点。

那么，进一步地，我们需要明白，这些基本类型的变化大致是由哪些群体的自杀特征变化所引起的，详细情况见表2-26。

对于青年人来说，从表2-26的数据来看，80年代排第一位的是报复型自杀，其次是利己型自杀，而另外两种自杀类型则不明显；在90年

代，青年人的报复型自杀仍居第一位，但绝望型自杀在这一群体中有些增长；而在2000年以来的这10年中，青年人的报复型自杀随着青年人总体自杀率的急剧下降而急剧下降，从小样本量的角度来说，2000年以后的青年人报复型自杀占比所代表的意义几乎可以忽略不计。

表2-26 团结型社会按年龄别自杀基本类型分布占比变化

单位：%

年代别	年龄别	自杀类型			
		利己型自杀	利他型自杀	绝望型自杀	报复型自杀
1980～1989	青年	13.79	0.00	3.45	55.17
	中年	6.90	0.00	0.00	3.45
	老年	0.00	10.34	3.45	3.45
1990～1999	青年	6.52	0.00	17.39	43.48
	中年	4.35	0.00	2.17	4.35
	老年	6.52	4.35	6.52	4.35
2000～2009	青年	14.29	0.00	0.00	7.14
	中年	7.14	0.00	0.00	0.00
	老年	7.14	14.29	28.57	21.43

中年人的自杀类型变化在团结型社会并不突出，看不出其有明显变动，因此，我们基本可以不予考虑。

老年人自杀类型的分布占比的变动与青年人一样，是相对较为明显的。在20世纪80年代，这一年龄群体不仅总体自杀率较低，其自杀类型的第一位是利他型自杀，其他三种自杀类型在这10年间的分布没有显著意义。在90年代，老年人的四种自杀类型的分布占比基本相当。而2000年以后的10年中，这一年龄群体的自杀类型的变动是比较显著的，排第一位的是绝望型自杀，排第二位的是报复型自杀，利他型自杀已经由80年代的第一位变成了第三位。

因此，可以预见的是，青年人的各种自杀类型中，不仅报复型自杀会继续显著下降，其他各种自杀类型都会因为青年人整体的自杀现象的严重减少而减少，特别是在青年女性自杀率急剧下降的背景下，团结型社会中的青年人自杀问题将不会成为未来的主要问题。中年人的情况由于没有明显的规律性还不好预测。对于老年人来说，现在正是其处于绝望型自杀与报复型自杀胶着的时期，其实，他们的报复型自杀的突然上升恰恰与他们绝望型自杀的上升在逻辑上是一致的。他们显然会面临代

际关系完全翻转后的一系列不适应，这本质上是整个团结型社会不断解体的结果。因此，报复型自杀的上升可以说是他们在现阶段的一种突然性的抗争，但我在田野作业的经验中发现，这种抗争即使在团结型社会这个传统色彩较强、父权制一值保存较好的社会中也越来越微弱。随着血缘联结度的弱化和规则维控体系的继续解体，老年人的报复型自杀会越来越少，其利他型自杀也会继续减少，而其绝望型自杀与利己型自杀则会在老年人整体自杀占比急剧上升的过程中迅速上升并会逐步占据他们自杀基本类型分布的主导性高位。

（三）团结型社会自杀经验类型分布的变化

我在前文叙述团结型社会的自杀经验类型时，区分了12种经验类型，但在团结型社会中，最主要的自杀经验类型有6种：惩罚性报复型自杀、威胁性报复型自杀、出气性利己型自杀、逃避性利己型自杀、价值性绝望型自杀、情感性绝望型自杀。因此，我们在考察经验类型分布的变化时主要考察这6种。

表2-27是惩罚性报复型自杀与威胁性报复型自杀的占比分布变化情况。由表中数据可知，从时间段来看，惩罚性报复型自杀占比在20世纪90年代的10年间相对降低，而在21世纪初期的5年有较为明显的上升，随后则是显著下降。需要说明的是，2000～2004年惩罚性报复型自杀只是暂时现象，因为从年龄别与性别的角度来看，这个时间段其之所以突然有所上升，从根本上来说是由2例老年人的自杀所引起的，对于青年人尤其是青年女性来说，此后一直下降并伴随青年女性自杀率的下降而趋近消失。老年人之所以在这个时间段出现惩罚性报复型自杀，表明他们在做最后的抗争，事实上这种抗争已经很微弱了，因此，他们更多地开始采取绝望型自杀中的几种经验类型。

表2-27 团结型社会惩罚性与威胁性报复型自杀分布占比变化

单位：%

自杀经验类型	时间段					
	1980～1984	1985～1989	1990～1994	1995～1999	2000～2004	2005～2009
惩罚性报复型自杀	37.50	42.86	21.05	29.63	37.50	16.67
威胁性报复型自杀	12.50	21.43	10.53	37.04	0.00	0.00

另一种值得关注的情况是，威胁性报复型自杀则全是青年女性。从表2-27中我们可以清楚地看出，伴随青年女性自杀潮的退潮，到2000年

以后以青年女性为主体的威胁性报复型自杀同样趋近消失。而1995～1999年威胁性报复型自杀占比的升高可以说是“最后的抗争”，此后逐渐走向诸如“离婚”等一类的“抗争”模式，很少有青年女性再拿生命作为赌注来威胁丈夫或公公婆婆了。

结合上述判断，我们可以推测，作为团结型社会最主要的自杀类型——报复型自杀，今后将逐渐从这个社会类型中消失，至少也会成为极为零星的偶然性状况。这种变化对于团结型社会来说是十分剧烈的。

与此同时，另外几种主要的自杀经验类型分布占比的变化亦可以揭示出团结型社会在2000～2009年的剧烈变动，见表2-28。

表**2-28** 团结型社会出气性、逃避性利己型自杀与情感性绝望型自杀分布占比变化

单位：%

自杀经验类型	时间段					
	1980～1984	1985～1989	1990～1994	1995～1999	2000～2004	2005～2009
出气性利己型自杀	18.75	7.14	21.05	7.41	12.50	16.67
逃避性利己型自杀	12.50	0.00	5.26	3.70	12.50	16.67
情感性绝望型自杀	6.25	0.00	42.11	3.70	0.00	0.00

首先，之所以未将价值性绝望型自杀一并统计在表格中进行数据分析，是因为这种自杀类型主要是老年人的自杀类型，在近30年中，这种自杀类型总共5例，其中老年人就占了3例。在2000～2004年出现过2例老年人这类自杀，此后再也没有出现过。同样，根据我的判断，以及我们已经叙述过的团结型社会的各种自杀特征，可以推测出的是，这种自杀类型亦会在将来的时间段中较少出现，即使出现，也是一种比较偶然的状况。

其次，出气性利己型自杀，从总体状况来说，各个时间段的分布相对较为平稳。这种自杀类型可能更多地与个人的心理等因素有关，所以，这一自杀类型的变动不会太明显。而对于我们前述的几种受社会因素影响十分显著的自杀类型来说，就一定会随着社会结构的变动而变动。

再次，逃避性利己型自杀有逐渐增多的趋势。这种变化与团结型社会的总体变动是相关的，只要社会结构的血缘联结度弱化，人们对于社会成员的责任连带意识就会大大减弱，而客观上责任仍旧存在，因此，

在社会未彻底转型之前，在较长时期内，会有越来越多遇到类似困境者选择逃避的做法。

最后，情感性绝望型自杀更多地出现在20世纪90年代，此前并不严重，此后几乎没有。之所以如此，与90年代的夫妻关系、代际关系调适等有关。当关系调整基本完成后，这一自杀类型也就不再严重。以青年人的情感性绝望型自杀为例，过去碰到婚外情或其他婚恋失败时，人们可能会将之视为一种十分严重的人生挫折，而2000年以来，这种心理感受已经不再普遍，人们更多相信的是，如果没有缘分或夫妻之间、情侣之间无法相处的话，可以选择离婚或分手以解决问题。因此，青年人的自杀率会继续下降，但他们的离婚现象可能会越来越严重。对于老年人来说，在经历诸如利他的考虑、报复的考虑等仍然感觉到其“势”不再后，他们自己也会学着调适情感上的不适，不会再对子代寄予过高的情感期待，进而也不会继续将情感性绝望型自杀当作一个重要选项。

值得注意的是，除上述这些经验类型的变化外，团结型社会开始出现了另外一些类型变动，如利他型自杀中殉节性利他型自杀、担责性利他型自杀将会很少甚至消失，对于减负性利他型自杀，同样面临与情感性绝望型自杀的境况，也会越来越少乃至逐渐消失。而真正令人忧虑的是，团结型社会开始出现少量生存性绝望型自杀。这种自杀类型简要来说，主要发生在老年人身上，其基本表征又主要以子代的不孝（如不赡养老人）导致老年人面临生存困境，不得已而自杀为主要表现。这种自杀类型已经在2000年以后的团结型社会中出现了2例（老年男女各1例），尽管其数量很少，但这种自杀行动一旦被执行，其行动的示范效应势必很大。我推测，其会像20世纪80年代青年女性的报复型自杀一样，一旦有了一两例的出现，就如被打开的潘多拉魔盒，一发而不可收拾。从这个意义上来说，正是自杀行动在影响和重塑社会结构变动与定型。我们在接下来的章节中会更多地接触这种生存性绝望型自杀出现的普遍性，因而也更加证明这种自杀类型会成为团结型社会乃至所有社会类型越来越主要的自杀类型。同时，除出气性利己型自杀会成为常态以及逃避性利己型自杀可能有所增长外，一种新的脱苦性利己型自杀也很可能会成为团结型社会的主要自杀类型，当报复乏力、威胁无用、情感期待下降、责任下降、利他不再有更多利他的意义时，一些遭遇身心疾病痛苦的人就很可能选择脱苦性利己型自杀，而这同样会以老年人为主。

第五节 自杀的机理

如何理解团结型社会自杀问题的形成机制是本章接下来要重点论述的问题。如同我们前文对团结型社会自杀基本特征分布的描述一样，对于其机制的理解，我们同样需要从相对稳定的横向状态与相对变动的纵向状态两个方面来理解。

一 报复型自杀的机理

通过前面的叙述，我们知道，要理解团结型社会的自杀机制，关键在于要很好地理解这一社会类型中报复型自杀的产生机制与变迁机制。我们先从自杀行动的角度描述一个报复型自杀死亡案例（见案例2-1），再逐步展开讨论和分析。

案例2-1

丰村王家湾王丁富妻子刘英，1961年生人，她1981年与王丁富结婚，1984年夏自杀死亡，死时还没有生育孩子。

刘英与王丁富婚后两年多一直没有与父母亲分家。王丁富在附近的一个煤矿上班，白天除中午回来吃饭外，一般都不在家。因此，家里的农活基本由其父母亲和妻子处理。1984年双抢时节，有一天因天气实在太热，刘英不愿意出去干农活便待在家里休息，其婆婆见状就骂她“好吃懒做”，并要求刘英必须出去干活，刘英拒绝了婆婆的要求，婆媳俩因此而发生激烈争吵。王丁富中午下班回来吃饭时，其母亲将事情经过告诉了他，王丁富便去与妻子理论，认为妻子作为晚辈，不管怎样都不应顶撞他母亲，而刘英则认为王丁富不替自己说话也就算了，反而过来“教训”自己，明显是母子俩“欺负”她，因此便和王丁富吵了起来。争吵过程中，王丁富认为刘英“实在不讲理”，“顶撞长辈本来就有错，说一下你听着也就算了，反而还顶撞起了我”，因此，他“气愤”之下便动手将刘英暴打了一顿。吃完中饭后，王丁富仍然到煤矿上班去了，但刘英一直没有消气，且越想越认为自己受到了欺负，等王丁富走后，便拿起自己家的农药猛喝。她喝完一瓶农药后因为没有当场死亡还怕不能死，便又跑出去跳到门前的水塘里，结果人刚跳下去就断气了。

叙述到这里，我们可以发现并确定的是，这里面有两个因素是非常重要的。其一是婆媳冲突，双方围绕农活的安排而展开。其二是夫妻冲突，本质上又是因婆媳冲突而起的。王丁富的态度和行为不只简单地与其母亲一样责怪自己的妻子“好吃懒做”，据其堂兄王丁应回忆说，“他主要责怪他爱人不该顶撞他母亲”，“他们婆媳吵架时我没有去看，听到他们两口子打架时，我才去劝架，一方面，我与王丁富一样，也认为刘英不应该顶撞我婶子，另一方面，我见当时刘英已经被王丁富打了，就也说了王丁富几句”，“当时刘英就说，她要喝药死了，让她娘家人来替她报仇”，“我当时也担心她真的喝药，就又多安慰了几句，看她情绪稳定

了，我自己就回去了，没想到过了个把钟头，就听到外面有人喊说她喝药了”。

在这个案例中，婆婆之所以敢骂媳妇，是认为其“有权”对媳妇的“懒”进行处理，王丁富之所以敢骂自己的妻子甚至动手殴打，是认为其爱人“无权”对母亲的“责怪”进行顶撞，而他自己则“有权”对妻子的行为做出处理。作为主要调解人的王丁应，他调解的时候首先关照的是其婶子，也就是说，在对待长辈的态度以及处事的方式上，他与王丁富是一致的，对于刘英的安慰，只是他看到刘英被打了，本能地从男人的角度“可怜她”，但这并不表明他认同刘英的做法。当然，凭他的生活经验来说，当听到刘英提出要喝药自杀时，他知道这种“宣示”是有可能成为现实的，因此才会“多安慰了几句”，估计刘英不会自杀才离开。但刘英猛喝农药后还跳到河里自尽就表明了其必死的决心，这也说明刘英所宣示的要让她娘家人来替她“报仇”并不是随便说的一句话，而是她整个自杀行动的最本质的目的动机。那么，实际情况又是怎么样的呢？我们继续考察其死后所发生的故事便可知道。

> 刘英的娘家在鄂州市太和区刘家湾，据当地人说，刘氏一族在太和算是大族，人多势众。刘英自杀后，王家湾这边便派人迅速到刘家湾报丧，并告知了简要情况。刘英娘家人当天下午便派了30多人随同报丧的人先过来王家湾察看究竟。当他们见到刘英身上有被打的伤痕时，便认为刘英是被王家活活打死的，他们没有说什么话也没有表什么态就直接返回刘家湾了。
>
> 就在当晚，刘家湾人用10台拖拉机送人过来“打人命”，男女老少共来了300多人。他们一进王家湾做的第一件事就是将王丁富家砸了个稀巴烂，所有家具均被砸坏。王家湾这边则请来了当时的村主任杜光辉负责协调，支部书记王贤圣当时正在区里开会。开始时他们也不敢阻拦，因为他们认为毕竟人家姑娘嫁在这边死了是事实，所以，只能先让他们出气，然后再理论。砸完东西后，王家湾人招呼刘家湾人抽烟，但烟分到他们手里便被撕了摔在地上，并狠狠地踹上几脚，愤怒之情溢于言表。于是，王家湾人便又做了十几桌饭，想让刘家湾人先吃完晚饭再商谈事情，但饭菜一上桌，刘家湾人齐喊“一、二、三”，将桌子全部掀翻在地，并把碗筷砸得稀里哗啦。此时，王家湾人也被激怒了，认为来“打人命”的刘家湾人太过无理，有点不将他们王家湾人放在眼里的“架势”和“派头”。王家湾在大冶这边也属于大湾子，全湾供一个祖先，共有1000多人。双方剑拔弩张，场面有失控之势。杜光辉是杜家湾人，见此架势，估计可能会发生械斗，于是，他赶紧叫人到区里将王家湾最有权威的时任村支部书记的王贤圣叫回来主持大局。

“打人命”的初步上演，展示了这一事件的恐怖性和公共性。刘英娘家人到王家湾后使用了所有在这一地区出现过的手段。据不完全统计，我所选择的团结型社会的三个村庄所发生的自杀死亡的案例中，经历过较大规模的“打人命”的共有30例。这种场面的猛烈，对于娘家人来说，是一种出气机制，而对于自杀死亡的刘英来说，正是她所希望看到的局面之一。由此，我们可以初步判断，刘英的自杀及其自杀手段的决然，显示出了这种自杀的巨大报复性。

第二天上午，刘家湾人又运送过来10台拖拉机的人，他们到王家湾来“打人命”的人数总共达到近500人。此时，王贤圣只好放弃区里的紧急会议，回来处理事情。回来时，刘家湾人已转移到村办公楼，正在打砸办公室。王贤圣一见此场面就怒火中烧，因为刘家湾人“打人命”的行动开始越界了，本应将之控制在仅对王丁富所在家族进行报复的行动已经扩展到针对当时的村级政权，但王贤圣尽力压制自己的怒火。王贤圣到现场后，便叫杜光辉通知全村干部共23人紧急集合，然后开会，目的只有一个：将“打人命”的人赶走。于是，村干部开始分工，从策略上来说，由于王贤圣既是村一把手，同时又是王家湾人，不便直接出面协调，因此便由杜光辉任总指挥，一切行动全听他的，但实际决策则由杜光辉、王贤圣两人共同做出。此外，再派一部分村干部到区派出所、县公安局报案，一部分人则将全村村民共5000多人集中起来，[4]刘家湾那边也迅即向太和区的公安局报案。两方公安机关接警后迅速出动，大冶这边共出动20人的刑警队，全都荷枪实弹，太和那边也出动10人的刑警队，也是全副武装。此外，两边民政、政法等部门的负责同志全部迅速到场。

王贤圣同时向王家湾人做出命令，提出这边是“三不政策”：一是不给刘家湾人吃的和喝的，因为他们已经“不识抬举”地多次浪费了王家湾的粮食；二是不骂刘家湾人第一句，因为刘家湾嫁过来的姑娘在这边自杀了是铁的事实；三是不打刘家湾人第一拳。如果刘家湾人先动手打人，破坏了这“三不政策”，王家湾人要做到“一要”，即王家湾人要自卫还击。

“打人命”事件发展至此，恐怖氛围所笼罩的不仅仅是自杀者所在的家庭，而是整个湾子，并随着事态的发展逐渐跨出了王、刘两个家族的范围，整个村子都卷入进来了。

两边公安机关均到场后，现场召开紧急会议，王贤圣和杜光辉则将担子交给两边的公安机关，说一切行动均听从公安机关指挥，村里积极配合。此时，因为王家湾所聚集的人数远多于刘家湾人，王、杜两人向两边宣布了“三不一要”的硬规定后，刘家湾人的气焰明显被压下去了，于是，两边才开始展开实质性的谈判。对此，刘家湾人提出七点要求：

一、要用“对墙圆花寿方”安葬死者。“寿方”即“棺材”的意思，“对墙圆花”是当地寿方中最高级的一种，据当地人介绍，王家湾自祖先落业400多年以来还无人用过如此高级的棺材。

二、要给死者穿七层寿衣，且均为绫罗绸缎。丰村所在地域的规矩，一般给死者穿两层衣服，最多三层，所谓七层绫罗绸缎也是自王姓祖先落业400多年来闻所未闻的。

三、要王丁富全家披麻戴孝，要王丁富的父亲和母亲穿孝子孝媳的麻衣，要王丁富自己端死者灵牌送死者上山。在团结型社会所在的这一地域中，只有儿子媳妇辈才能披麻戴孝，刘家湾人如此要求，实际上是让刘英的公公婆婆充当其儿子媳妇的意思，端灵牌也只能由儿子端，此处也是要让王丁富充当其儿子的意思。这显然能够起到对王家人的极端侮辱的作用。

四、要做三天斋。做斋，即做道场，丰村所在地域一般仅做一天斋，因此，做三天同样也属于过分要求，而且，对于非正常死亡者尤其是自杀者，丰村所在地域的规矩是不允许做斋的。

五、要给死者戴金耳环。1984年时，金耳环在农村算是十分贵重的物品，这种厚葬的办法，其目的就是要让王丁富家多多“破财”。

六、要让死者尸体进屋，尤其是要进堂屋（即厅堂或大厅，是农村房屋设计中最重要的一间房，其正面的墙上一般会摆有祭祀祖先的牌位或如“天地君亲师位”的祭祀牌匾）。这种要求也是十分过分的。因为，丰村所在地域的人都相信，只要将自杀者的尸体在房间里拖着游一圈然后停放在堂屋中，这一家人就会永远不得安宁，且自杀者的鬼魂会始终在房间里以及周围飘荡不散，直到下一个自杀者出现才会找到替代者。

七、要王丁富的母亲给死者梳头。丰村所在地域的规矩是，给死者梳头一般是由

儿子或女儿来做。与第三条一样，这一条实际上仍然在于想打破辈分，侮辱造成刘英自杀死亡的婆婆。

围绕这七条，双方展开了激烈的谈判。谈到第四天时，王家湾人最后只同意用“圆花寿方”（比“对墙圆花”低一级，1984年时这种棺材的造价在600元左右，在农村仍属于相当昂贵的），可以给死者穿三层寿衣，且全部是绸缎。其余条件一概不满足，特别是对于第三、六、七条则完全没有商量的余地，王家湾人说：“宁可再死个‘人’，也不能惯这个‘鬼’。”

对于刘家湾人来说，提出这七条要求的目的在于报复造成刘英自杀死亡的人，而对于王家湾人来说，刘家湾人提出的这七条毫无疑问都是很过分的，对于第三、六、七条来说，在王家湾人看来无异于是“翻了天”，因此，无论如何也不会满足这些要求。然而，刘家湾人也知道这些要求十分过分。判断这些要求是否过分的标准是他们双方所共享的一套知识系统。对于宗族色彩浓厚、社区记忆强烈的村庄来说，传统的长幼尊卑与礼治秩序都是非常讲究的。[5]刘家湾人恰恰是知道这套秩序的刚性，才会提出与正常情况相反的要求。这对于王家湾人来说，既是一种羞辱，也是对造成自杀者自杀的相关责任人的一种惩罚。刘英同样共享这套知识系统，这正是她如此决然地选择自杀的目的。因此，刘英说她要喝药从而让她娘家来替她报仇的说法具有很强的现实可能性。

到第五天中午时分，太阳异常毒辣，停在屋外面的刘英的尸体已经开始从肚子处腐烂，并发出一股恶臭。于是，场面再也无法控制，刘家湾人将尸体强行抬起来要冲进王丁富家的堂屋，王家湾人则在堂屋门口堵成几层人墙拦住，双方开始要爆发暴力冲突，两方公安机关见状亦束手无策，眼看大规模宗族械斗将一触即发。此时，村支部书记王贤圣走到了前台，两边的公安局都说由村干部来主持，刑警均积极配合行动。王贤圣便下令：无论如何，如此高温天气，事情又持续了如此多天，尸体一定要立刻安葬！要求两边公安局共三十人将枪的子弹上膛，将铐子全部亮出来，然后将尸体团团围住，谁敢走拢闹事就开枪示警并逮捕！王家湾的人见状趁机迅即将尸体抬起来，“噢嗬”一声便抬着往专门葬自杀者的丁家山坟山上跑去，事情到此便强行结束了。

至此，事情算已结束，刘家湾人见王家湾这边人多势众，自知无法打赢这场人命，只好作罢。同时，因为第一次做饭给他们吃就将桌子掀翻了，到此时他们已经三天两夜未进食，一些老人饿得开始吐黄水，年轻人体力也已经严重不支。王家湾人只好再弄了四桌饭，叫刘家那边与死者关系没有出五服的人过来吃饭，其他的便让他们自己回家了。

案例2-1是一个关于报复型自杀的十分详尽的案例，我们在这个案例中展示了自杀行为的原因动机（因劳作安排问题，婆媳冲突后导致夫妻冲突，然后引起可能的自杀行动）、自杀行动的目的动机（由原因导致后果，公开宣称要自杀，从而调动娘家人替她主持公道以报复对方）、自杀行动的执行（喝完一瓶农药，然后跳水自杀）、自杀行动的完成（自杀死亡）、自杀行动完成后的后续效应（“打人命”等因自杀而次生的自杀行为）等。

从报复型自杀的经验类型来看，案例2-1是占比最多的惩罚性报复型

自杀的经典案例。可以说，绝大多数惩罚性报复型自杀案例与案例2-1的情况大同小异。从内在的发生机制来看，不管这些案例的具体情况是怎样的，但内在机制基本都是相同的。

惩罚性报复型自杀发生的后续效应显然是相当强烈的，案例2-1能够获得相对较为“理想”的安排与双方所在的宗族大小大致相当有着必然关系，即便如此，尚且上演了如此激烈的场面，可想而知，对于那些宗族势力悬殊的双方来说，情况就更为不同。对于那些娘家家族势力远小于夫家所在家族的人来说，他们尽管也想为自己家族嫁出去的女性伸张权利，但囿于实力，往往不能真正付诸实现，因此，他们更多的时候会讨一个合适的说法了事；而对于势力强大的夫家家族来说，在面对弱小的娘家家族的兴师问罪时，会礼节性赔礼道歉，并采取厚葬的形式安慰娘家家族。如果娘家家族强大，而夫家家族弱小，则会出现十分激烈的斗争，甚至引起直接的“武装冲突”，因为娘家家族完全有实力如案例2-1中的刘英的娘家人一样提出一些过分的要求，严重者甚至会直接要求将造成自杀死亡者自杀的相关责任人殉葬，典型的做法就是要求这些责任人为死者“垫棺材底”。这个时候，娘家所在家族对夫家的关联责任人的身体暴力是很难避免的，弱小的夫家家族一旦碰到类似情况时，相关的责任人轻则吓得躲起来，重则以自杀方式“避罪”，如案例2-2和案例2-3。

案例2-2

丰村杨家湾刘郑氏，20世纪80年代末期与婆婆和丈夫发生冲突后喝药自杀死亡。刘家在杨家湾是小户，只有几户人家，势单力薄。事情发生后，尽管同样有杜光辉这样的村干部出面调解，但由于郑家家族颇大，人多势众，几百人过来“打人命”，表现得十分“嚣张”。与案例2-1不同的是，郑家人提出的条件更为苛刻，他们认为郑氏是刘家母子“逼死”的，因此，要求郑氏的婆婆和丈夫殉葬，即要求将他们两个活人垫在郑氏的棺材底下一起埋掉，且要求必须葬在刘家的堂屋中。郑氏的婆婆因此吓得躲了起来，尽管郑家找刘家要人，但郑氏的婆婆就是不出来。郑氏的丈夫为了保全其母亲不致受到过分的侮辱，只好出来承担责任，被郑家人暴打了一顿，然后眼睁睁地看着郑家人将他家里的东西全部砸了个遍，被打折的桌椅、被砍掉的床、被摔碎的锅碗瓢盆满地都是。经过这些暴力打砸后，郑家人仍觉得不解恨，便又强行抬着郑氏的尸体在刘家的每一间房子里游行，最后硬是将尸体停放在堂屋中。

案例2-3

茶村柯武的妻子1997年自杀死亡。柯武本是个教体育的民办教师，后在转公办教师的时候因文化成绩考试太差，未能顺利转正就被辞退了。回到家后，柯武心有不甘，借酒浇愁，且借钱赌博，去借钱时说是要准备建房子，向别人借了5000元7分利息的高利贷，结果，他在赌博时将这5000元钱全部输光了，放高利贷的知道后就立刻来找他要他还债。这一闹就让他妻子知道了，因此夫妻俩发生激烈争吵，且夫妻冲突一直连续两天都未能降温，第三天时柯武的妻子就服农药自杀死亡了。柯武妻子自杀死亡后，其娘家人便派了几百人过来“打人命”，场面十分激烈。

时隔三年，即到2000年时，五月初四，柯武的弟弟与弟媳同样因为赌博吵架导致

女方喝药自杀，柯武的弟弟经历过他嫂子自杀时“打人命”的恐怖场面，当即便被吓得不行，因此，也服毒自杀，且服毒的量很大。最后的结果是，两人都被送到医院抢救，弟媳被抢救过来了，而柯武的弟弟因过于恐惧、服毒过多未能抢救成功而死亡。

案例2-2和案例2-3中的女性自杀都是惩罚性报复型自杀，这些女性自杀的目的都在于通过“打人命”这种形式来报复造成她们自杀的人。毋须赘言的是，“打人命”的机制确实为遭遇挫折的女性维护自己的权利提供了武器，然而，其代价也是十分惨重的，“打人命”巨大的报复性效果也许从案例2-3中柯武的弟弟因畏惧“打人命”而服毒自杀便可窥见一斑。

除年轻已婚女性在冲突中采取自杀手段以报复与其发生冲突的对象外，还有少量老年人会利用团结型社会所在地域的共识性规范而采取自杀手段以惩罚不孝子女，如案例2-4所示。

案例2-4

茶村柯寒的父亲20世纪80年代初期因与柯寒发生冲突喝农药自杀死亡，从柯父自杀的整个故事来看，我们能判断出这仍然属于一个比较典型的惩罚性报复型自杀案例。

柯寒对他父亲的不满主要是因为他认为其父当上村干部后没有为他带来好处，他认为父亲的一心为公是一种傻，伤害的是他这个做儿子的。他在谈起他父亲的自杀时，首先是从他父亲没有当村干部时他所遭受的不公开始的。

1968年，柯寒想去当兵，当时大队里分有三个指标，但没有考虑他，为此，他把当时的大队支部书记大骂了几天。他提到这个事情的时候，目的是想说明“我父亲当时还没有当队长，他没有权力，所以没有法子，我不怪他”。1970年，柯寒的父亲到大队当大队长，按柯寒的理解算是“有权力了”，然而，当上大队主要领导干部的柯父并没有为柯寒带来什么利益，对于柯父的秉公办事，柯寒经常斥骂：“你当几十年干部，家里没有出一个做工的（工人），也没有出一个当兵的，你当了干部有什么用？”“人家当干部，都知道把子女安排出去做工、当兵，就你给共产党干了几十年，一点油水都没看到你捞着”，“以前我当不了兵受欺负，我不怪你，因为那个时候你没权力，现在你有权力了，当了几十年，你还让我在农村里干苦活，我不骂你骂谁？你就只顾着搞了公家那些事，完全不顾家里，什么事情都让母亲一个人操劳，你这干部当什么当，还不如不搞了”，“国民党抓壮丁都知道抓几个，你一个共产党的干部，你儿子当兵都没人要，你当的是什么干部？”柯父面对柯寒的指责，从来都是还以颜色，他说：“你做儿子的，什么时候轮到你来教训做父亲的了，做儿子的就不应该说父亲，你就是儿子，你只有被说的份，哪能轮到你来说我？”

除了在这些事情上长期积累的不满外，柯寒对于父亲过早与其分家也耿耿于怀。他说，他结婚的第二年便被分家了，当时他的妻子才19岁，不懂事，不太会干活，这在柯寒看来正是不能分家的理由。但柯父则认为儿媳妇年纪小，不懂事，不能当家，不会做饭，连洗衣服都不太会，更要将家分掉，从而早点让柯寒与儿媳妇独立生活。

然而，柯父自杀并不是由上述矛盾引起的，而是因为下面这件与柯寒岳母有关的事。

事情的起因是，柯寒岳母家的两头猪散养时跑到柯家湾来吃了人家的红薯，柯家湾这边的人则用农药将柯寒岳母的两头猪毒死了。为此，柯寒的岳母便来柯家湾找人"扯皮"，柯寒也帮着岳母骂那几户毒死猪的人。被骂的人则跑到柯父那里告状（因为柯父是村里的干部），并添油加醋地说是柯寒骂柯父，他们跟柯父说，如果柯父敢管这个事的话，柯寒就要"忤死他"（即"杀了他"）。柯父为此十分生气，认为柯寒岳母家的猪到柯家湾来吃红薯本来就不对，毒死了也就毒死了，本来没理还过来兴师问罪就更没理了，而柯寒不仅没有是非观念，反而还站在岳母那边骂自己这个做父亲的，实在是太"忤逆了"，父子俩因此发生了激烈争吵。加之平时就因上述各种事情而导致父子俩不和且互相不太信任，因此，即使柯寒做出辩解也不能为柯父所相信。第二天，柯寒的岳母又跑到柯家湾来了，中途就睡在路上，待了一阵又回去了，刚好这一幕被柯父看到，柯父认为她是想到柯家湾来"榨油水"。当时正值农历八月时分，晚稻正好长起来了，湾子里与柯寒不和的人便在晚上故意将其中一户下药毒死柯寒岳母家的猪的农户的晚稻割掉了，并将之栽赃到柯寒的小舅子和他岳母身上，说是他小舅子和他岳母为了报猪被毒死之仇而割掉的。柯父听了不仅没有为此制止"谣言"的传播，反而也相信他亲家母前一天来了又走的目的就是想暗中探察情况以便将晚稻割掉来报复，因此，下毒的农户便出来骂。柯寒听了后认为他小舅子根本没有这个胆子，他岳母也不会干这种事，肯定是湾子里的人故意做的假现场，目的就是想陷害他小舅子和他岳母，因此，他就在田里不点名地大骂暗中割了晚稻而故意栽赃的人，并骂那些"冤枉"他小舅子和岳母的人，说是要让他知道是谁的话，他就"要忤死他，要抽他的筋，要剐他的皮"。当天晚上，柯寒的父亲在家看电视，柯家湾便有好几个人到他那里去"告状"，说他儿子白天如何如何骂，尤其是，他们说柯寒要把柯父"打死"，他们对柯父说"你儿子说要抽你的筋，剐你的皮，因为你偏袒柯家湾，而不顾他岳母"。柯寒辩解说，他是这样骂了，但他不是骂他父亲，而是骂别人。但是，问题就在于，他当时在田里骂的时候并没有点名道姓地区分出来，而是含糊地一起骂的，因此就为这些人到他父亲那里去"告状"提供了模糊的空间。

柯父听了后自然很生气，第二天早上，天色刚蒙蒙亮，柯父就先到另外两个儿子那里去"诉苦"，说："你哥说要忤死我，你们两个看怎么办？"那两个儿子就说："你到他家去闹，他要是敢打你，你就死在他家里。"柯父听了后便气冲冲地到柯寒家兴师问罪说："昨天有人说你在田里骂我，说要忤死我，要抽我的筋，要剐我的皮，我现在来了，你看怎么忤死我吧。"柯寒说他骂的不是他，柯父很气愤地说，都说你骂了你还不承认，因此便上前打柯寒，说要把柯寒忤死，"我先忤死你这个不孝之子"，说完后便跑过来掐住柯寒的脖子，柯寒就问："你是真打还是假打？"柯父说："我不仅是真打，我还要打死你这个胳膊往外拐的畜生！"柯寒慌乱中朝着他父亲下身踹了一脚，然后两个人就扭打在一起了，旁边的人见状赶紧过来拉架，将他们两人劝开。柯父觉得被儿子踹了一脚后颜面扫尽，跑回自己住的地方拿着农药瓶子边喝边往柯寒家里跑，周围的人赶紧上来将他送往医院抢救，但他在路上便断气了。

柯寒父亲自杀死亡后，其家族内部展开了针对他的"打人命"行动。几个房头的房头长召集各房头的人商议，达成的一致意见就是：柯寒将柯父打死了，因此，要让这个不孝之子替他父亲垫棺材底殉葬。当然，在实际操作过程中，不可能真的让柯寒殉葬，替代的办法就是将其暴打一顿。

"当时房头的人都来了，其他生产队的人也来了，吃了一头半猪，他们来时故意每人都送一个花圈，钱都由我来出，目的就是要惩罚我。"柯寒说，"几个兄弟也找我扯皮，说是我把父亲打死了，我就质问他们，说你们谁看到我把父亲打死了？老子又不只是你们的，也是我的老子，我凭什么要打死他？"但与兄弟相比，房头里的力量显然更难对付，"我们房头专门组织开会讨论，说是我把父亲打死了，说是要动员整个湾子的人来整我，一定要打掉我的威风"，"就在我家里开会，房头内部一家来一个男丁，都指着我骂，说我是个不孝子，说是我忤死了我父亲，说一定要好好教训我"，"其实不用他们打，光是开会就给了我一个下马威！开会刚开始的时候，我还想辩护，他们根本就不给我说话的机会，说我再不认错的话就要整死我这个不孝子！"柯寒进一步补充说："那几年，我就像'地富反坏右'等'五类分子'一样，作不得声（即不能说话），我一作声，人家就说我，说我是把父亲都忤死了的人，有什么资格说话，说我这也不是，那也不是，尤其是不能与人家吵嘴，只要一吵嘴，人家就拿这个说事，我只好低着头

做人，不惹人家，我自己把小面子对别人，碰到了，我还是跟人家正常说话。刚开始那两年，幸好我是做木匠的，所以一般都不在家，我早上出去，晚上才回来，所以与他们接触也少些，就可以避免老被他们说。”“比如我叔叔，他是个泥瓦匠，他就喜欢拿这个事说我，因为我是个木匠，我们出去做工时就经常碰到一块，一喝酒，他就说是我把我父亲逼死了，我捶着胸脯赌咒发誓说，我真的没有想到要忤死我父亲，他就总是说，你说什么都没用，总之你父亲被你逼得喝药死了，你就是跳到黄河也洗不清了。后来他母亲也喝药死了，他就不敢说我了，他一提到这个事，我就问他，我说，你母亲是怎么死的？他就不说话了，后来慢慢地，大家就都忘记了，也就不说了。”

显然，尽管发生在老年人身上的惩罚性报复型自杀较少，这本身与团结型社会老年人自杀现象相对不那么突出有关，但是，这种自杀类型一旦发生后，确实能够对真正的不孝顺父母的子女构成较强的威慑作用。

报复型自杀占比第二位的经验类型就是威胁性报复型自杀，这种自杀类型从强度、烈度等来说，都比惩罚性报复型自杀轻，部分威胁性报复型自杀甚至颇具戏剧性。但是，威胁性报复型自杀往往会因为被威胁的对象处理威胁内容不当或自杀者在威胁时服毒的量没有把握好，从而使得威胁性报复型自杀过渡到惩罚性报复型自杀。当然，除少数案例外，一般来说，自杀者自杀到底是为了威胁还是惩罚在他们生活空间里的人是基本能够判断出来的。案例2-5和案例2-6就是两例比较典型的威胁性报复型自杀案例，其中案例2-5是一例自杀未遂的案例，案例2-6则是一例自杀死亡案例。

案例2-5

20世纪90年代初期，丰村杨家湾杨七的妻子服农药自杀未遂。杨七好赌，其妻子管得比较严，多次威胁杨七说，如果她发现他再次打牌的话就喝药死了算了，杨七几次都向妻子保证再也不赌了。丰村山上有一座铁矿，杨七平时白天在矿上上班，只有吃饭的时候和晚上睡觉的时候才回家。因此，他每次趁上班的时候，迅速将矿上分配的活干完，然后抽空找个地方躲起来与一些牌友打牌。但杨七掐准时间，到了吃饭的时候就会准时回去，正是这个准时回家的习惯让杨七的妻子误以为他真的戒掉了赌瘾，辛苦地在矿上上班工作。不凑巧的是，恰好有一次杨七打牌时牌友带了酒，他多喝了几杯，到了中午吃饭的时间忘记准时回去了。杨七妻子见其到点了仍没回来吃饭，就到矿上去找他。值班的工作人员告诉她说，杨七早就回去了，这让杨七的妻子开始怀疑他是不是躲在哪个地方打牌去了，找了一圈后果然在矿上一个比较偏僻的地方找到她丈夫在打牌。杨七的妻子当时什么都没说，就瞪了他几眼，见杨七没有反应就骂了几句，然后就独自回去了。“我当时想，在几个大男人面前，如果跟着她（妻子）屁股后面回去而不打牌了，就太丢面子了，因此，我就继续打牌，我想的是，等打完牌了，我再回去哄哄她就算了。”杨七说。杨七妻子回到家里后，想到丈夫可能一直都在躲着她打牌，越想就越气愤，“我心想，我都找到你了，还不跟着我回来，也太不拿我当回事了，不来点真的，可能就没什么用。于是，我就真的喝了农药，但喝的量不多，喝完后，我又让孩子出去告诉邻居说我因为他爸老打牌不听我劝，所以喝农药了，想死了算了。”我正在访谈杨七时，坐在一旁听着的妻子补充说。邻居知道后赶紧叫来一些人将其送到医院抢救，由于喝的量并不是太大且抢救及时，她活过来了。“等我赶到医院时，她已经没事了，但也把我吓了个半死，心想这下真出大事了，这之后，我有近10年时间都不敢再去打牌了。现在想想，那时候她其实很蠢，不就是你男人打下牌嘛，现在她自己也打牌了。”杨七说。

案例2-6

1986年沼村简湾一外嫁在邻镇的年轻妇女喝药自杀死亡。与案例2-5一样，简湾这位妇女自杀也是因为其丈夫好赌，她这次自杀死亡前已经多次威胁过她丈夫，说如果他不改变打牌的习惯，就喝药死了算了。这次自杀时，她本意并非想要死亡，而是想借机吓唬她丈夫，但是，她在喝药的时候没有掌握好量，喝多了，结果未能抢救过来。尽管并非如惩罚性报复型自杀那样，有直接的暴力冲突或语言冲突导致自杀后很可能要引发“打人命”的行动，但简湾仗着自己人多，还是派了很多人到夫家去“打人命”，“不这样做，就会显得我们娘家屋里没人了”。因为这种威胁性报复型自杀确实不如夫妻或婆媳暴力冲突所导致的那样，因此，夫家那边也不甘示弱，双方为此大打出手。最后警察介入，将之定性为宗族械斗，直到警察开枪示警才平息了这次冲突。

报复型自杀的另外一种经验类型即是辩诬性报复型自杀，这种自杀类型在团结型社会出现仅1例，见案例2-7，它主要是自杀者在面对一些事实上存在抑或不存在的诸如“冤枉”或“诬蔑”等不公时所选择的自杀行动，其目的一方面借此来洗刷冤枉或污点，另一方面则是要借此来报复冤枉或诬蔑他们的对象。

案例2-7

1982年沼村张湾有一个23岁的年轻男性张四自杀死亡。张四当时是张湾生产队的会计，1982年分田到户，刚分完田后，村里派人到他那里查账，结果发现他只记有总账，而没有更加详细的明细账，这样就有说不清的情况了。村里和队里都怀疑他经济上有问题，并对他做出了在当时看来是十分严厉的处分，即撤销他的生产队会计职务，然后重新任命了新的会计接替他。张四认为自己受到了莫大的冤枉和侮辱，但又苦于确实没有记明细账，因此，仅靠口头是说不清的，所以，他就到附近的一个大水库里投水自杀。他将一块大石头用绳子绑住，然后将之挂在自己脖子上，再沉到水库底。因为刚死时，尸体没有浮上来，他家人和村民都误以为他因为账目不清的事情躲起来了，或因为心情抑郁到哪里散心去了。过了半个月后，尸体因为在水中浮肿得特别厉害，就浮出了水面，等村民发现时，尸体已经开始严重腐烂。“他寻死的目的无非是想证明他自己的清白，让冤枉他的人知道冤枉他了。”村民回忆他的自杀时对他的目的动机介绍说。“他死了确实让人觉得他是被冤枉的，这样，那些冤枉他的人反而有点把他逼死了的味道。他刚死时，那些去查他账的人还是有心理压力的，但也仅此而已。可惜的是，苦了他的妻子和孩子，当时他妻子还很年轻，才二十岁出头，一儿一女，儿子才两岁，女儿才几个月，造孽啊。女的一直没有改嫁，守寡到现在，大家都说她也是个狠角，现在算是熬出头了，都见到孙子了”，村民说。

报复型自杀本质上是自杀行动者在遭遇各种困境（即导致自杀的各种直接原因）时想以自杀为手段来达到救济的目的，而这种救济能否达成与是否具备较强的地方规则维控体系是密切相关的。当地方规则维控体系较为强硬与完备时，生活于其中的行动者才会有强烈的行动预期，仅就关于自杀的规则维控体系来说，团结型社会基本具备一套类似于民间法（习惯法）或者说就是自杀民间法（自杀习惯法）的较为完善却又充满悖论的规则维控体系[6]。

从前文述及的一些案例（特别是案例2-1、案例2-2、案例2-3、案例2-4和案例2-6）来说，我们知道，团结型社会对待自杀死亡者的处理是

极其严厉的，结合这些案例的表述以及我在田野调查中的广泛了解，我们可以将丰村、茶村和沼村为代表的团结型社会中的关于自杀的规则维控体系择要总结如下。

首先，对自杀死亡者本身的处置与规定主要包括如下四个方面。

第一，自杀死亡者的尸体不能进屋，尤其是不能进堂屋，而只能停留在屋外的空地上。第二，自杀死亡者不能做丧事超度。第三，自杀死亡者不能埋葬在祖坟山，而只能葬在专门用于安葬非正常死亡者的山上。第四，自杀死亡者的尸体安葬时，村落内的老者需要在尸体后面做驱赶仪式，意为将自杀死亡者的阴魂驱散出村落。这四点不成文的规定相当刚性，其要义在于将自杀死亡者建构成孤魂野鬼，而且是恶鬼，将其从家族中开除出去，使得其死后的灵魂既无法安置，同时又尽量避免其逗留在村落里继续寻找替死鬼。

其次，与之相对应的是，对造成自杀死亡者或与之相关的人的处置同样极其严厉。

一般来说，与自杀死亡者有关的主要是丈夫、妻子、公公、婆婆、儿子、媳妇这几个角色，尽管有部分邻里，但总体来说仍是少数。如表2-15所示，发生在夫妻、代际以及两者混合的关联关系者占到整个报复型自杀的近4/5。因此，对于非严重疾病而自杀死亡者，与自杀死亡者有关的家族就会“打人命”。所谓“打人命”，极端的说法就是“一命抵一命，即以家族执法的形式将与自杀死亡者自杀直接相关的责任人处死，为自杀死亡者复仇”。“打人命”最常见的做法就是要求直接相关责任人为自杀死亡者垫棺材底，即殉葬。由于国家法并没有赋予其这一严厉的执法权力，因此，在团结型社会及其所在的地域这一微型民间社会里，“打人命”都以要求殉葬而始，却以如下几点内容代替而终。第一，要求丧事要隆重地办，一般的正常死亡者办一天丧事，那么，对于自杀死亡者，其家族一般要求直接责任人为之办两天甚至更长时间的丧事。第二，在办理丧事过程中，要求直接责任人为自杀死亡者披麻戴孝，为之端灵。第三，对于棺材的要求极高，一般从要求最高级的“对墙圆花”开始，而以略微次之的“圆花”结束。第四，对于自杀死亡者的装扮要求极高，大多会提出要为自杀死亡者穿七层及以上的绫罗绸缎式的寿衣，一般死亡者均以一层或两层居多。第五，要求将自杀死亡者的尸体葬进祖坟山。第六，要求将自杀死亡者的尸体抬进房子里面游行，然后停放在堂屋中。这六点处理措施中，第二、五、六条最为严厉，因而，在实际的“打

人命”过程中，这三条往往是斗争双方的焦点。上述这六条在案例2-1刘英自杀死亡后的“打人命”事件中演绎得淋漓尽致。

我们之所以说这一整套规则维控体系其强硬程度近似于一套自杀民间法，是因为我们认为其内涵基本符合民间法的特征要件，如按照梁治平先生的理解：“像在历史上一样，清代‘国家’的直接统治只及于州县，再往下，有各种血缘的、地缘的和其他性质的团体，如家族、村社、行帮、宗教社团等，普通民众就生活于其中。值得注意的是，这些对于一般民众日常生活有着绝大影响的民间社群，无不保有自己的组织、机构和规章制度，而且，它们那些制度化的规则，虽然是由风俗习惯长期演变而来，却可以在不同程度上被我们视为法律。当然，这些法律不同于朝廷的律例，它们甚至不是通过‘国家’正式或非正式‘授权’产生的，在这种意义上，我们可以统称之为‘民间法’。”（梁治平，2003：2～3）又或者，如其对习惯法的定义：“……乃是一套这样的地方性规范，它是在乡民长期的生活与劳作过程中逐渐形成的；它被用来分配乡民之间的权利、义务，调整和解决了他们之间的利益冲突，并且主要在一套关系网络中被予以实施。”（梁治平，1996：1）本书在词与物的对应上不做过多的阐释，词最终还是用来解释物并为理解物而服务的，因此，梁治平先生关于民间法或习惯法的定义都宽泛地适用于本书对自杀的民间法亦即一整套关于自杀的地方规则维控体系的理解。

由是观之，团结型社会关于自杀死亡者的处理与自杀死亡者所在家族对造成自杀死亡者自杀的直接相关责任人的处理所形成的一系列不成文的十分刚性的规定，就可以被视为团结型社会用以调处自杀事件的民间法。这一民间法涵括了对自杀死亡者以及与自杀死亡者自杀事件直接关联的人员两个方面的规定。对自杀死亡者而言，自杀就是犯罪。因而，自杀死亡者死后会面临一系列的民间法的惩罚，这些惩罚集中体现在对尸体与附着于尸体上的死者灵魂的处理上。不让自杀死亡者尸体葬进祖坟山以及不让其进屋的规定，对于祖先崇拜浓厚、家族观念强烈的团结型社会所在地域而言，实在是一种最严厉的惩罚。它相当于从祖先牌位上以及从“家”这个精神共同体中将自杀死亡者驱逐出“境”。而不允许为自杀死亡者做丧事以超度其亡魂的规定，实质就是将民间意念中可能存在的灵魂驱散，让自杀死亡者的灵魂无法找到地方安息，从而让其永远成为孤魂野鬼，且让其永远找不到下一个替代者，从而无法投胎得以重生。对于一个尊崇鬼神信仰的团结型社会的人来说，这一处罚是极其严厉的。这一惩罚体系从“肉体—尸体”和“精神—灵魂”两个层面对自

杀死亡者进行了规制。应该说，团结型社会关于自杀死亡者的这些惩罚所构成的民间法规范体系是较为完整的。团结型社会已婚青年女性自杀死亡后，几乎都上演了轰轰烈烈的“打人命”事件，我们前文说过，仅不完全统计至少就有30起较大规模的“打人命”事件。而“打人命”在这一地域中，实质上就构成对与自杀死亡者自杀的直接责任人的一种罪行界定。简单地说，可以将之类比为国家法中的故意杀人罪，要求直接责任人为自杀死亡者垫棺材底的要求无异于以民间法的形式直接宣判该责任人“死刑”。要求将尸体抬进屋内游行并停放堂屋的规定，目的在于让自杀死亡者的冤魂找到地域内下一个替死鬼，实质上仍是将自杀死亡者的自杀判定为活在人间的人的“死刑”。正是在这个意义上，自杀死亡者自杀死亡后，其所在家族会宣告他们的自杀死亡系直接责任人如婆婆、公公或丈夫等之类的角色所“逼死的”，“逼死”的民间意义与故意杀人几乎相近。既然将自杀死亡者的自杀理解为直接责任人的故意杀人，那么，民间所谓的一命抵一命的逻辑也就以“打人命”这种特殊方式上演在村落空间了。因此，我们才会理解，为什么案例2-1中刘英所在家族要过来“打人命”，同理，案例2-2中刘郑氏的自杀、案例2-4中柯寒父亲的自杀均出现“打人命”这种特殊的民间执法方式都是因为有这套强硬的民间法。

由此，我们会发现，无论是对于自杀死亡者还是与自杀死亡者自杀直接相关的责任人，一旦自杀事件发生，双方都会遭到团结型社会所在地域的民间法的惩罚。尽管“打人命”最终不可能彻底实施一命抵一命般的“死刑”，但对于活着的在世者其他方面的惩罚，特别是“打人命”本身所造成的巨大轰动效应，其本身是一件令人为之战栗不已的事。不管“打人命”多么强烈、严重，不管为自杀死亡者争到了多少所谓的“利益”，在对自杀者实行的类似于从宗族和家庭中开除、让其灵魂无处安放和变成孤魂野鬼方面，“打人命”的方式最终都无法解决。因此，这种民间法体系，无论对于自杀死亡者还是对于与之自杀直接关联的责任人，均能实行较为严厉的而不太完整的惩罚，从而达到既震慑人们不轻易付诸自杀，同时也可以震慑人们不轻易去引起他人自杀的目的。从这个意义上来说，这种民间法体系可以在一定程度上抑制自杀现象的产生。

然而，由于自杀的国家法在整个社会中都是缺位的，因此，在团结型社会中关于自杀的国家法同样是缺位的，国家法既没有对自杀是否犯罪做出界定，也没有就自杀是否属于人的基本权利做出解释。同时，国家法也没有对与自杀者自杀相关的责任人的行为进行具体的法律权责界

定。比如，对于婆媳吵架导致媳妇自杀的现象，国家法并没有明确规定婆婆所应承担的法律责任，也没有回应自杀者自杀死亡后若发生“打人命”事件对村落所造成的影响应承担什么样的责任，或能从村落中或国家层面获得什么样的救助。国家法在自杀现象上的模糊与无为状态为民间解释自杀和处理自杀提供了同样模糊的空间。

在上文关于团结型社会自杀的若干案例中，我们可以看到“打人命”时尽管警察也出场了，如案例2-1刘英自杀死亡后，其娘家太和区与其夫家大冶市两边的刑警都出动了，但警察的出场是将“打人命”作为一般的治安事件来对待的，其所起到的作用是维护治安和避免宗族械斗等因自杀而次生的暴力犯罪。在对待自杀死亡者的处理以及与之自杀相关的责任人的处理上，国家实际上是采取了遵从民间法的基本处理规则的，比如，并不阻止刘家湾人（自杀死亡者刘英娘家所在的家族）打砸东西，同时也没有阻止王家湾人（与自杀死亡者自杀关联的直接责任人所在的家族）对于自杀死亡者尸体的基本处理。因此，国家的出场实质上是被动地满足民间法对自杀处理的规定与需求。

然而，民间法毕竟不是完美无缺的。从团结型社会关于自杀的民间法规定来看，其设置实际上充满了矛盾与冲突。一方面，其关于自杀死亡者的处理无异于宣布自杀死亡者是“犯罪”，且是“重罪”；但另一方面，这种民间法又设置了为自杀死亡者伸张权利的另外一个“打人命”体系，从这个角度来看，民间法实际上又将自杀者的自杀界定为“他杀”。如此一来，自杀死亡者的自杀实际上就由“自杀”与“他杀”两个明显矛盾对立的方面结合起来了。于是，在国家法缺位之时，与自杀相关的各种角色或宗族就根据自己与自杀死亡者的关系做出了各自相反的判断，正是这些相反的、矛盾的判断构成自杀成为事件的基础，使得自杀能够在团结型社会这个地域内部引起极大的轰动。因此，每一次的自杀事件发生之时，特别是对于已婚青年女性的自杀而言，夫家所在家族根据民间法的既有规定理所当然地将之视为一种危害家族、危害村落的“犯罪”，从而做出将自杀死亡者“驱逐出境”的系列决定，让其灵魂无法得到安放；娘家所在家族则将自杀死亡者的自杀看成是被夫家相关责任人所“逼死”的一种“他杀”，因此，他们要求尸体进祖坟山埋葬和进堂屋游行的举措实质上就是想为死者赢得灵魂安放的空间，其他系列的对与自杀死亡者自杀直接相关的责任人的侮辱性处理则相当于对其进行民间法式的特色制裁。这种矛盾对立的、冲突结合体式的民间法在团结型社会地域的民间内部自有其逻辑自洽性和合法性，然而，对于这种民间法的设置，

国家法如何应对呢？国家法在应对自杀这种特殊事件时会做出何种安排？事实上，我们看到，正是国家法在这一事件上的失语与无为，才使得这种矛盾对立的、冲突结合体式的民间法体系下的自杀事件引起各种宗族械斗。特别是对于民间这种“打人命”式的执法方式，国家法因为其自身的失语，往往默许其在一定程度上存在的合法性，正因如此，一些已婚青年女性（当然也包括其他一切采取报复型自杀的行动者）在遭遇相关角色者的冲突后，选择以自杀这种极端的方式来结束自己的生命，从而获得“打人命”这种民间法的救助以达到惩罚相关者的目的。事实上，这种救助对于一个已经死亡的自杀者来说，从唯物主义的角度来看，是没有什么意义的。正如我曾在此前的研究中所指出的（刘燕舞、王晓慧，2010），因为团结型社会地域有祖先崇拜，有鬼神信仰，这使得每个生活于其间的个体都能将自己的生命分为“现在的我”和“死后的我”。每个“现在的我”都在经历着村落中自杀死亡者死亡后所上演的“打人命”这种社会实践，因而，他们实际上能够想象“死后的我”能够看到“现在的我”所能够看到的民间法的执法后果。从这个角度来说，这种民间法体系中的这一维度实质上加剧了团结型社会所在地域的人们潜在的自杀可能，报复型自杀之所以如此广泛地产生于这个社会中，其内在的机制正是如此。从经验类型的角度来说，惩罚性报复型自杀、威胁性报复型自杀与辩诬性报复型自杀主要是程度上的差异，其内在逻辑是一致的。

从变迁的角度来说，我们有必要继续考察其变动的基本机制。

20世纪80年代以前因为人民公社体制的强大有力，暂时将团结型社会中的这一套地方规则维控体系压制住了，使得其无法在国家法律制度层面（广义上的法律，包括国家政策以及宏观制度等）以外发挥强力作用，因此，那一段时期报复型自杀没有产生的地方规则维控基础，仅此一项就足以使整个团结型社会的自杀率不可能很高，80年代以前的30年中，团结型社会的自杀率是非常低的。

因为缺乏文本资料，仅凭口述记忆无法研究60年以前以至更长时间段内的自杀率分布，我们不好判断1949年以前团结型社会的自杀率与现在相比是更高还是更低，但是，对于较为稳定的地方规则维控体系来说，是可以通过回忆或一些文本资料来做些简要分析的。据丰村、茶村和沼村的老年人的回忆，我们可以判断，1949年以前的自杀同样存在“打人命”现象，对于已婚青年女性的自杀来说，很多时候就会发生如

案例2-1甚至是案例2-2这样的“打人命”行动。据一些年纪较大的老人回忆说，当时妇女自杀往往会引起两个甚至更多家族之间的大规模械斗，由于年代久远，这些故事均已语焉不详，但当地的一些民谣能反映出一些状况，如《荞麦开花朵对朵》：“荞麦开花朵对朵，舂碓磨磨都是我。刚一坐下歇口气，公公举棍几家伙。婆婆一见两巴掌，三天冇吃不知饿。擦干眼泪回娘家，我娘说我不该来，他家打死他家埋。要他白纸写孝单，要他红字树灵牌。要他婆婆哭乖乖，要他儿子跪灵台。”这首民谣就是描写新中国成立前已婚青年女性自杀及“打人命”的情景，从中，我们可以窥视出那个时代“打人命”的大致场景和娘家人对女儿死后的“想象”：前几句通常是代际冲突作为导致自杀抑或他杀的直接原因的表述；后面几句中，“他家打死他家埋”颇有自杀者死亡后娘家要求将其葬进男方祖坟山以示惩戒的意味，“要他白纸写孝单，要他红字树灵牌”从某种意义上来讲就是对自杀者死亡后进行厚丧的表达，“要他婆婆哭乖乖，要他儿子跪灵台”则无异于我们在案例2-1中自杀死亡者刘英的娘家惩罚刘英的婆婆和她丈夫的系列要求。可想而知的是，新中国成立前一定是存在“打人命”现象的，进一步地，我们有理由推测，在未经革命洗礼之前的那一段时间，自杀现象尤其是青年女性的自杀现象一定比较严重，所以，其自杀率同样不会太低。

对于老年人的自杀，在1949年以前则会出现宗族内部的“打人命”，类似于案例2-4柯寒父亲那种自杀死亡后的处理方式，不过，其严重程度远高于案例2-4中对柯寒的处理。有1例父子发生口角导致父亲自杀的死亡案例，宗族内部派人将儿子抓起来用绳子绑住，在给死者下葬那天，人们要求这个儿子为他父亲垫棺材底，首先将其横放在离他父亲坟坑几米远的地方，然后人们用脚和手推动他的身体向坟坑里滚动，直到将其滚到坟坑边上，才在这个儿子的求饶声中停住，等将其父亲埋葬好后，又将其拖到祠堂中，脱掉他下身衣服，让其趴在地上，用木板子打他的屁股以示惩罚。这种场景，在案例2-4中柯寒父亲自杀死亡后其所在房头对他的惩罚中仍可依稀看出影子，尽管惩罚的严厉程度已远不如新中国成立前，但我们依然可以窥见其惨烈场景。

20世纪80年代初期以来至90年代中后期这约20年内，报复型自杀特别是已婚青年女性的报复型自杀的广泛出现提升了这20年中团结型社会的整体自杀率。这种自杀潮的出现，从宏观的角度来说，导因是人民公社体制的解体，被国家强行压制住的地方规则维控体系在短期内再度得到强烈释放，这种被释放的地方规则维控体系的效应在第一例或刚开

始时少数几例报复型自杀上的作用也许是“偶然性”的，然而，自杀行动的这种突生性或偶然性因其背后被释放的地方规则维控体系在短期内成为必然性而逐步演变成了一种常规性或必然性。与此同时，当地方规则维控体系因国家规则维控体系缺位而在短期内发挥作用的时候，国家规则维控体系也在逐步恢复其对地方的控制作用。与此前的情况相比，80年代以后的国家规则维控体系更多的是在带有更为强烈的现代性色彩的国家法律的挺进中发挥作用的。以围绕“打人命”这套影响极大的关于自杀的地方规则维控体系为例，到90年代后期已经开始严重式微，2000年以后则伴随青年女性尤其是已婚青年女性自杀率的急剧下降而逐渐趋于消失，其原因在于，国家法律层面开始重新重视在自杀死亡以后的各种纠纷中的控制作用，对于任何因自杀而引起的“打人命”中的财产伤害和人身伤害都可以从国家法律层面获得救济。因此，对于像案例2-1中刘英以及案例2-2中刘郑氏这类的已婚青年女性的自杀而言，与之相关的娘家人如果在2000年以来的这段时期中，最多只能对死亡表示怀疑然后报案进行调处，无法再像80年代和90年代那样调动整个家族为之“打人命”了，因为他们任何未经法律允许而开展的诸如对案例2-1中王丁富家那样的打砸行动都可能构成刑事犯罪。然而，正如我们前文所讨论的，国家法对于自杀本身的干预又是实质缺位的，从我国的刑罚条文来看，并没有关于自杀的法律条款。因此，即使人们报案，如果没有证据充分证明自杀死亡者的自杀是一种他杀，那么与之相关的责任人是不会受到任何惩处的。如此一来，在团结型社会中，2000年以来的任何自杀事件特别是报复型自杀就很难获得如此前那样的地方规则维控体系的救济，也无法获得国家规则维控体系的救济。因而，报复型自杀的产生就失去了其赖以存在的规则维控基础。进一步地，人们在遭遇同样的困境时，如家庭暴力或婚外情或子女不孝等挫折时，不会再轻易诉诸以生命为代价的自杀来进行报复，他们更多地开始转向寻求法律救助，如遭遇家庭暴力或婚外情的可以起诉离婚，遭遇子女不孝的可以将子女告上法庭，等等。这些变化的走向本质上是整个社会现代性对团结型社会的不断渗入所致。正是这些变化，使得团结型社会的自杀率在2000年后因青年女性自杀率的下降而出现显著下降。

二 其他自杀类型的机理

我在前文多次叙述过，在团结型社会中，报复型自杀是主要的自杀类型，与此同时，相较于其他社会类型而言，利他型自杀在这一社会类型中表现得相对较为突出。在利他型自杀的三种经验类型中，殉节性利

他型自杀从利他目的的强度方面来说应该是最强的一种，见案例2-8。

案例2-8

沼村刘湾刘涌2008年喝农药自杀死亡，死时60岁出头。刘涌妻子去世很早，他有两个儿子和一个女儿，女儿已出嫁。两个儿子中，大儿子早他几年因病去世，大媳妇在他大儿子死后返回她四川娘家了。小儿子在江西做了上门女婿。2008年上半年，小儿子打电话给他说是得了重病快要死了。刘涌听后十分悲痛，跟人家说，他不愿意白发人送黑发人，要是他能死在前头而让小儿子多活一段时间就好了，因此，他就喝农药自杀了。刘涌死后几个月，其小儿子亦因病去世了。

殉节性利他型自杀一般来说主要见于老年人，特别是在尊崇鬼神信仰的团结型社会较为多见，除案例2-8自杀者担心儿子疾病而自杀死亡的外，还有一种典型案例就是，一些年纪较大的老年人（如90岁以上的）主动自杀结束生命，他们怕自己寿命太长容易“克死”子孙辈，这种情况下的自杀在子孙辈遭遇困境或不测时更容易发生。比殉节性利他型自杀的利他程度略微低一些的是担责性利他型自杀，这种自杀类型主要是自杀者为了避免让亲近的人承担责任而选择以自杀来代替担责的情况，见案例2-9。

案例2-9

丰村王家湾60多岁的老年妇女刘喜20世纪90年代后期自杀死亡。刘喜的儿子王福与邻居柯英子的妻子有婚外性关系，有一次，柯英子下地干活时突然想起有个东西忘在家里，因而就放下手头的活返回家中去拿。结果，他到家里时透过窗户看到王福正与他妻子在床上行“苟且之事”。他当时气愤得不行，因此，在屋子外面便开始朝里面大骂。这一骂就惊动了里面正在做事的两人，王福赶紧爬起来胡乱穿戴一下就夺门而出，在门口便遭到柯英子几拳头的暴打，王福没有还手，而是迅速逃回家里。就在王福回到家中时，柯英子暂时没有跟过来，而是冲进屋里与他妻子打了起来。刘喜当时在家里看到儿子衣衫不整、满脸通红地跑进家，再听到隔壁的打架吵闹声就什么都明白了，因为对于她儿子偷情的情况，据村民说她应该是早就知道的。刘喜知道儿子的事情败露后，是需要承担非常严重的责任的。在丰村，对于婚外情从来都是遵循两套规则。一方面，当事者如果不知道就可以安然无事，其他人即使知道也不能说出来，如果说出来了偷情的人就有可能到说出来的人的家里喝农药自杀以示清白（类似于我们前文所说的辩诬性报复型自杀）。因此，丰村尽管婚外情很普遍，但互相之间都是“只做不说”。另一方面，一旦当事者自己发现了，他有两种处理办法：一种是先吃下这个“哑巴亏”，然后伺机找让自己“戴绿帽子”的人的家属（主要是他们的妻子）去偷情，以实现报复，从而自己“也不吃亏”了；另一种则是因为一时气愤将事情闹大，演变成“人命关天”的大事，需要偷情者有一方甚至双方为此付出代价，最常见的就是非常激烈的身体暴力和金钱赔偿，而且身体暴力是一定要有的。刘喜知道柯英子兄弟、堂兄弟多，他们仅亲兄弟就有5个，而自己的儿子则是根独苗，她自己如果不采取措施的话，她儿子肯定要“吃苦头”了。果然，柯英子在打完妻子后，便率领众弟兄到王福家来了，他们气势汹汹，据知情的村民介绍说，他们计划首先将王福的家里砸个稀巴烂，然后把王福暴打一顿，再让王福赔钱以示惩戒。刘喜一见这阵势顺手就拿起放在桌上的农药猛喝，喝完后就说了一句话“我替我儿子死了，你们就放过他吧”，然后她就断气了。这样一来气势汹汹的柯英子以及他的众兄弟气焰一下就被刘喜突如其来的喝药自杀打下去了，本来有理的他们反而慌乱了起来。他们跑进去救人时，王福躲在屋里感觉外面动静不对，听到他母亲说了那句话后便知道出大事了，他顾不上会挨打便从屋里跑出来看。他一见状就抱着他母亲大哭，边哭边骂，说是柯家把他母亲逼死了，要他们一命抵一命。刘喜死后，她娘家接到报丧的噩耗便派了几百人过来“打人命”，并要求将刘喜的尸体葬在柯英子家的堂屋中。此时，王福所在的房头与柯英子所在的房头

均介入进来了，从实力上来说，王家与刘家合起来后，柯家便不是对手了。因为这是发生在村内的事情，与案例2-1中不分姓氏的各房头势力均参与进来不同，本案例中，其他房头势力能够中立的都尽量保持中立，不会主动卷进来。争执中，柯家坚持认为王福有错在先，并认为如果说是柯家逼死刘喜的话，那王福应该是逼死他母亲的罪魁祸首。刘家和王家在出了一阵气后，从头梳理了事情的起因后也觉得确实王福自己有责任。不过，刘家认为，王福的责任是王家与柯家的事，而刘喜的死，除了王家外，还是刘家与柯家的事，王家欠柯家的仅是男女“打皮绊”（“打皮绊”，当地方言，意思就是“婚外性关系”，形容男女赤身裸体地将皮肤接触在一起）的责任，而柯家欠刘家的则是一条人命。“打人命”由本来可能“武打”最后变成了“文打”，三个家族各房头负责人坐下来商谈讨论，最后以柯家向刘家打一张“欠条”象征性地结束，其内容就是：“柯家欠刘家一条人命。”

与上述两种类型的利他型自杀有所差异的是，利他程度相对更低一点的减负性利他型自杀在实际生活中更为常见和普遍，一般都是人们在遭遇身心疾病或痛苦后为了不拖累亲属而做出的利他行动。因为其常见，所以有时候这种自杀类型在边界上更接近于利己型自杀中的脱苦性利己型自杀，如果利他动机不是非常明显时，这种自杀类型往往就可能过渡为脱苦性利己型自杀了。相反，殉节性利他型自杀与担责性利他型自杀，其边界十分清晰。减负性利他型自杀见案例2-10。

案例2-10

丰村杜家湾70多岁的杜林于20世纪90年代末期喝药自杀死亡。杜林有四个儿子和两个女儿，他死前是一个十分勤劳的老头儿，除干完他自己的农活和家务活外，还经常轮着帮四个儿子干活。晚年时，杜林得了重病，完全丧失了劳动能力，四个儿子轮流赡养，吃住都跟儿子在一起。这种情况让杜林很不安，他觉得自己是个废人。“他可能想的是他自己不仅不能帮儿子们干活了，反而还要经常看医生，需要花费儿子们的钱，为了减轻儿子们的负担，他就喝药死了。根据我对他的了解，我估计他主要是怕花儿子们的钱”，杜林所在房头的一位堂兄弟说。

团结型社会的三个村子，这种减负性利他型自杀总共3例，全部都是发生在2000年以前，另两例均发生于20世纪80年代。此外，殉节性利他型自杀和担责性利他型自杀各2例，每种类型在80年代和2000年以来各1例。

如果说利他型自杀源于对亲属成员高度的责任感，那么利己型自杀则是其反面。不过，在团结型社会中，利己型自杀的经验类型中有一种类型同样是基于血缘联结对亲属成员的高度责任感所导致的，他们的自杀行动之所以不是利他的目的导向的，是因为这种基于血缘联结的高度的被动的或主动的责任感太过沉重，将他们压向了另外一个反面，即逃避这种高度的责任，这即是逃避性利己型自杀，这种自杀类型除在血缘联结度较强的团结型社会中较为突出外，在我们第三章所要叙述的分裂型社会中亦同样较为突出。其中，像我们前述案例2-3中柯武弟弟的自杀就属于被动的高度的责任感太强而将其压垮的——他知道如果他妻子自

杀死亡后他就必须在其岳父家过来“打人命”时承担责任。主动性的高度责任感使当事人采取逃避性利己型自杀的案例可参见案例2-11。

案例2-11

丰村杜家湾30岁的杜陈氏于2009年7月初喝药自杀死亡。杜陈氏很勤劳，与丈夫一起操持家务，要做很多事情，每天晚上与丈夫一起出去捉蛇、乌龟、甲鱼等，白天则租种了很多人的田，两个人十分忙碌劳累。7月份正是农忙时节，夫妻俩都忙不过来，杜陈氏觉得压力太大，无法承受，多次向其丈夫透露想喝农药死了算了，但每次又都说看在这个家的份上，她还不能自杀。有一天临近中午时分，两个人在田里劳作，烈日暴晒下，杜陈氏又一次向丈夫表达了要自杀的念头，她丈夫也十分烦闷，见状就与杜陈氏吵了起来，最后两人话赶话，其丈夫就说，你要喝药又不是没瓶子，不要一天到晚都说要喝药死了算了，也没见你喝。结果杜陈氏当场就操起放在田间的农药瓶子灌了起来，她丈夫去夺时已经来不及了，等把瓶子抢过来时她一口气已经喝了1/3。他急忙叫来一些人，一起将杜陈氏送医院抢救，一边要她挺住，一边十分愧疚地说杜陈氏傻，他说我只是说气话，看你老说要喝药我也就当你是随口说说，哪想到你真会喝啊。杜陈氏就说，她感觉太累了，真的是早就想死了。由于天气太热，从田间抬出来时又一路颠簸，杜陈氏还没送到医院就身亡了。

减负性利他型自杀相对而言较为突出，脱苦性利己型自杀在团结型社会中比较少见，出气性利己型自杀则仍然散见于这种类型的社会中，见案例2-12。

案例2-12

沼村刘湾一名30岁的青年男子2005年在与母亲争吵后喝农药自杀死亡。这名男子有两个儿子，小儿子才刚刚满月，事情起因很简单，他母亲的电灯泡坏了，要他去帮忙换个灯泡。这个男的当时正在看电视剧，就坐着不动。他母亲见状就骂他，他顶了几句。他母亲一时气急，就说“你个死杂种，怎么还不去死啊？”这一骂不打紧，这名男子突然从椅子上站起来，跑到房间里拿起自己家里的“三步倒”鼠药猛吞了下去，然后又跑过来坐在椅子上把他妻子叫过来说：“我喝药了，我不想活了。”众人还没来得及将他送到医院，这名男子在路上就断了气。其母亲在他死后哭得很悲惨，因为平时并没有任何异样，就是这样骂他一句他就喝药自杀了，她实在是不理解。

出气性利己型自杀在团结型社会中尽管不是主要类型，但也占有一定的比例。这种自杀类型其实在各种类型的社会中都可能存在，其冲动的色彩比较浓厚，可能与自杀者个人的心理因素有关联，其背后未必有很浓厚的社会文化意义。

最后一种基本的自杀类型是绝望型自杀。在团结型社会中，情感性绝望型自杀与价值性绝望型自杀占有一定的比例，而生存性绝望性自杀则较少。见案例2-13和案例2-14。

案例2-13

丰村杜家湾28岁的杜森在1996年喝药自杀死亡。杜森父亲在其年幼时即已死亡，他与母亲相依为命地生活，但在村民看来他是个比较懒的人。因此，到28岁时，杜森还未能结婚。就丰村的地方性知识来说，像杜森这种条件又到了这把年纪的人事实上

是很难再娶到妻子的，这意味着他将会打光棍。杜森也极其烦闷，平时在村子里逛荡时便与村民透露出活着没有意思的想法，村民有时觉得他是开玩笑，甚至还刺激他说如果实在觉得没意思为什么不死了算了呢。他就正儿八经地说，他是真的想死，因为他觉得他这一辈子可能都娶不到妻子，这样他就无法替他死去的父亲延续香火，他说与其将来年纪大了成为一个孤老，还不如早点了结了自己。1996年春节前夕，杜森在家喝药自杀死亡，其母亲喊他起来吃早饭时，他已经躺在床上断气多时。

案例2-14

1990年丰村王家湾王桂云19岁时喝药自杀死亡。王桂云读高中时与同班一位姓王的同学相恋，19岁那年毕业后便准备要嫁给这位同学，但遭到了王桂云父母的坚决反对，理由就是他们两个同姓，这在王家湾是不被允许的事情。他们说祖先落业400多年中都未能允许同姓通婚，不能让自己的女儿坏了这个规矩而遭族人非议。王桂云跟父母说，如果不能嫁给她那位同学，她还不如去死。她母亲听了就骂，骂她是个小贱人，居然说出这种不要脸的话，要是不听父母的话，她爱怎么死就怎么死，就是死也不能嫁给同姓的人。就这样，王桂云最后喝药自杀了。

案例2-13是一例价值性绝望型自杀。在一个团结型社会中，宗族意识浓厚是其基本特点，而这种特点往往又表现为人们强烈的传宗接代的观念，这种观念可以说是他们安身立命的一种本体性价值（贺雪峰，2008a）。当这种价值难以实现时，从必然性上来说，就如抽掉了他们合法存在的基础；从偶然性上来说，偶然的遭遇这样命运的人就有可能选择自杀，自杀死亡者杜森正是这种价值性绝望型自杀的产物。

与此类似，还有2例老年人因害怕火葬而在火葬政策实行前一小时同时自杀死亡，他们同样属于价值性绝望型自杀，因为他们相信死后有灵魂，对于他们来说，火葬是打破他们此前所拥有的一整套以祖先崇拜为核心的价值系统，他们深知，政策一旦强制执行就再也没有希望土葬了。

案例2-14是一例情感性绝望型自杀，这种自杀类型在20世纪80年代和90年代初期的未婚女性青年自杀现象中非常普遍。她们当中，有的父母嫌弃她们相恋的对象经济贫穷、地处偏远、长相差、不会谋生，从而阻止她们与相恋的对象交往乃至结婚，有的父母强制她们嫁给她们并不喜欢的对象，在她们自己真实的情感无法得到满足时，一些人可能将就着过日子，另一些人则以生命为代价即采取自杀行动来对抗父母之命。情感性绝望型自杀不仅仅出现在未婚青年女性中，同时还出现在老年人的自杀与已婚女性的自杀中。对老年人而言，他们主要是对子辈抱有十分高的情感期待，当没有得到满足时，他们绝望地自杀。如在团结型社会的三个村庄中，有2例老年妇女均在端午节时因媳妇没有将包子完全蒸熟就送给她们吃而自杀。这在旁人看来是一件稀松平常的事情，但这些老年妇女真正在乎的并不是“包子”这个具体的“物”，是在乎赋予在“包

子”上面的尊老爱老的“情感意义”。对于已婚女性而言，她们的情感性绝望型自杀主要表现在她们的丈夫与别人发生婚外情的事件中。同样是遭遇婚外情的冲击，她们中有的可能采取威胁性报复型自杀行动以达到让丈夫再度回到家庭中的目的，也有的采取惩罚性报复型自杀行动即以生命为代价来达到惩罚丈夫的目的，还有的则是从这最为激烈的一端落入另外一种最激烈的极端，即在情感绝望中自杀。当然，对于已婚女性来说，报复型自杀始终是其主要部分，情感性绝望型自杀的出现并不是团结型社会中已婚女性自杀的主流。

行文至此，我已用了较大篇幅来逐一展示团结型社会中另外三种基本的自杀行动类型及其经验类型的大致生成状貌，我们接下来有必要就此展开讨论和分析。

首先，对于自杀行动的理想类型的划分来说，我们可以更进一步发现，在中国语境下用自杀的目的动机来划分自杀行动的理想类型的合理性。我们知道迪尔凯姆（1996）是从原因动机的角度来划分的，如果从假设的角度来说，倒也未尝不可，但我们在经验研究中对自杀进行原因动机的划分事实上是很难完成的。仅就前述我们列举的若干自杀行动的案例来看就会发现，原因动机几乎是千差万别的，几乎每一例自杀都会有自己独特的直接原因。就利他型自杀的直接原因动机来看，有可能是子代患有疾病或意外死亡而让亲代殉节的，也有可能是亲代认为自己岁数太大害怕克死子代而殉节自杀的，还有可能是亲代自己患有疾病怕拖累子女为了减轻子代负担而自杀的，或者因为子代犯了错误，亲代以生命为代价替死而担责自杀的，等等。其他自杀基本类型与经验类型均一样可以区分出很多直接的原因动机。正是在这种纷繁复杂的现象上，考虑到理论框架建构的目的追求简要的原则，我才会反迪氏之道而行之，采取从目的动机的角度进行分类。前述的经验事实应可以证明，这种“反迪氏之道而行之”的办法是可取的。

其次，我们再来看这几种自杀类型的产生与形成机制。

对于利他型自杀来说，其产生机制在于自杀者对有血缘关系的成员的高度责任感，更为深层次的因素在于团结型社会内部非常强的血缘联结度。在团结型社会中，这种血缘联结最核心的关系范围在亲代与子代之间，其次，则是在直系血缘与旁系血缘能够共同扩及的至少4～5代甚至更大的范围。以殉节性利他型自杀为例，对于年纪较大的老人来说，他们做出利他的自杀行动考虑的不仅仅是子代，当他们的孙代甚至曾孙

代中有人遭遇困境，特别是诸如非正常死亡或因疾病死亡时，他们就会主动去思虑是否自己的寿数太高从而挤占了下一代甚至下几代的寿数，即民间常说的“克死”，并因此而促使老年人主动放弃生命，以此来为子代或孙代以后的人赢得生存空间，如案例2-8刘涌的自杀。如果没有这种基于血缘联结所生成的对血缘关系成员的高度责任感，要做出如此行动是比较难的。同样，对于担责性利他型自杀而言，如果不是基于很强的血缘联结关系，谁会以生命为代价替一个社会成员担当责任呢？如案例2-9中刘喜的自杀。对于减负性利他型自杀来说亦是如此。当我们说非常强的血缘联结的时候，就表明所联结的关系成员不可能是一个完全独立的个体，他一定是被置于具体的关系之中，当这种关系笼罩范围极广的时候，它就有可能是整个宗族。历史上可能存在为宗族而死的担责性或减负性利他型自杀，但我们现在所考察的转型时期的这30年，经历过“五四”洗礼和新中国成立后的革命改造的团结型社会，再度要求某些成员为宗族而献身自杀似乎已较为困难，但对于替较小范围内部的成员如三代、两代以内的血缘关系成员担责或减负自杀是完全有可能的。当然，极而言之，即使是近30年中，为宗族而献身的成员并非完全没有，如在报复型自杀中，一些宗族成员为宗族内部的某些人的自杀而去“打人命”时在宗族械斗中牺牲基本就可以看作是这种逻辑下的产物。

然而，超强的血缘联结度在造成利他型自杀的时候，同样也塑造出了利己型自杀中的逃避性利己型自杀。或许，这看起来似乎是一个悖论，既然我所建构的理论框架中过强的血缘联结度容易导致利他型自杀而过弱血缘的联结度则容易导致利己型自杀，为何在团结型社会中还会出现为数不少的利己型自杀呢？事实上，这个悖论并非谬论，而是有着悖论自身的逻辑自洽性。事实上，利己型自杀中出气性利己型自杀、脱苦性利己型自杀与逃避性利己型自杀的分布比重与社会结构有很强的关系。出气性利己型自杀与结构的关系程度较弱，它可能基于个体的心理因素存在于各种社会类型，至少在我所要叙述的这三种社会结构类型中均较为普遍地存在。脱苦性利己型自杀与较弱的血缘联结度关系更为紧密，当一个社会中的社会成员是较为独立的个体的时候，他可以不受制于任何结构性的社会力量，这种时候，当独立的个体遭遇人生困境，如遭遇身体或心理疾病所带来的巨大压抑或痛苦时，他的痛苦更具有个体性，他可以基于摆脱自身痛苦的考虑而选择执行自杀行动。当血缘联结度较强时，个体的痛苦就更具有社会性，个体是否选择自杀行动以摆脱痛苦就必须要考虑对社会或群体的影响。因此，在团结型社会中，脱苦性利己型自杀一定是相对较少的。事实上，我们前述数据已经表明，在

利己型自杀的几种经验类型中，脱苦性利己型自杀在团结型社会中分布很少，如表2-19中所显示的脱苦性利己型自杀所占比例是“0”。然而，逃避性利己型自杀与之相比较就有一定的差异。首先，我们要看自杀者在逃避什么。前已述及，从逃避性利己型自杀案例中我们可以看出，逃避性利己型自杀者所逃避的是被动抑或主动的社会责任，这些责任可以是高于家庭甚至超出血缘单位的较大社会单位的责任，也可以是很小的如核心家庭内部的主要限于血缘单位内部的责任。其次，我们需要注意的是，决定这些责任所形成的嵌入个体身上的责任感的大小或强弱与血缘联结度的强弱是相关联的。血缘联结强度愈强，个体对社会的责任感愈强，行动者在选择自杀行动时可能会考虑基于对社会特别是血缘关系成员的责任而放弃执行自杀行动，反之，血缘联结度很弱时，行动者就有可能基于对自身痛苦的考虑而执行自杀行动，这种自杀行动的边界就会移向甚至进入脱苦性利己型自杀。然而，事物都是辩证的。当血缘联结度过强时，它可能将人们对血缘成员的责任感压向另一个反面，即逃避责任。正因如此，团结型社会中逃避性利己型自杀的分布占有一定的比例，如表2-19中所显示的占比为6.67%。这一点我们可以通过继续考察年龄区间中某一群体的逃避性利己型自杀的分布来进行证明。一般来说，中青年群体对血缘关系成员的责任及其责任感都是最强的，因为他们对上要赡养老人，对下要抚育孩子，对中间要面临激烈的同龄群体的社会竞争或社会比较。因此，同样是尽责任的时候，他们的自杀更容易体现为逃避性利己型自杀，老年人如果在同样的情况下选择自杀则有可能转换成减负性利他型自杀。实际上，表2-20中的数据表明，我们所选择的团结型社会的三个代表性村庄中，逃避性利己型自杀确实主要发生在中青年人身上，案例2-11中杜陈氏的自杀就是这种自杀机制的产物。

因此，总的来说，我们可以做出的初步结论是，在团结型社会中，较强的血缘联结度生产和形塑出了利他型自杀与利己型自杀的分布特征，即利他型自杀的分布相对较为突出（在后面的章节中进行比较时就更容易发现这一特征），在利己型自杀中，逃避性利己型自杀较为突出，脱苦性利己型自杀较少。

那么，又如何理解绝望型自杀在团结型社会中的分布特征呢？

与分析利己型自杀在团结型社会中的分布机制一样，我们同样需要考察绝望型自杀三种经验类型的分布占比情况，并据此来说明问题。

如果说规则维控体系过强会导致报复型自杀产生的话，那么在规则

维控体系很强的团结型社会中为什么又会产生绝望型自杀呢？与我们分析利己型自杀的产生机制一样，绝望型自杀在团结型社会中的出现，本质上仍是由于过强的规则维控体系所形塑的。理由是，我们通过回顾前文中关于绝望型自杀的三种经验类型的分布就会发现，在团结型社会中，由于规则维控体系崩溃从而无法获得任何救助以致绝望自杀的生存性绝望型自杀并不多见，2005年以来仅出现2例，而价值性绝望型自杀与情感性绝望型自杀比较多地出现在这一社会类型中，从表2-19中的数据便可知道这些经验类型占比的区别所在。价值性绝望型自杀的产生本质上与社会类型中较为完善和强大的价值体系（规则维控体系的一部分）有着密切关联。以案例2-13为例，杜森的死显然是这一社会类型中超强的传宗接代的本体性价值在他这一个体上无法获得实现而导致的。在这种结构的社会中，人们生存的意义在于通过成家、立业、生子来获得具体体现。正是在这样一套社会价值体系中，人们知道自己从何而来，该往何处而去，人生活在这种社会中，其一生主要都为三大循环任务而劳作乃至存在，即“养崽（生和养儿子）、起屋（建房子）、娶媳妇（娶妻再生子）”（杨华，2007a），对于杜森这种价值性绝望型自杀行动者来说，娶媳妇的希望破灭后，就意味着养崽这一环节也断裂了，从何而来、往何而去自然也就成了疑问，活着就丧失了合法性，当他一旦有自杀意念时，自杀就会成为一种偶然中的必然。反过来说，如果在团结型社会中没有一套如此强硬的价值体系，人们活在其间即使没有达到或完成目标任务，也不至于要自杀。

同样，对于情感性绝望型自杀而言，亦是附着于情感上的诸如亲情、爱情等人生的基本价值未能获得满足时而自杀的。以亲情为例，如果丧失了一整套基于亲情期待的规则体系，亲属之间特别是亲子之间就不会有所期待，因为他们对基本的行为模式已有预期。前文述及的两位老人因为媳妇在端午节没有将包子蒸熟就送给她们吃而自杀的情况，其背后所反映的是，作为亲代的老人对于子代的儿子媳妇是有强烈的情感期待的，并能将之细化到日常生活中的各种细节中，端午节媳妇所应然的行为模式只是众多生活细节中的一个环节。显然，婆婆不仅对端午节媳妇应该送包子有强烈的情感期待且有比较稳定的判断预期。我们可以试想，假如媳妇在那一天连包子都不会送给婆婆，那么，婆婆所遭受的情感性绝望将更为严重。但是，当婆婆接到媳妇送来的包子时，她所期待的就更高了，如包子一定要好。因此，当她接到没有蒸熟的包子时，她猜想媳妇是故意的，因为没有蒸熟的包子打破了婆婆心中预期的规则体系。例如，其中有一例婆婆自杀时就对她老头说：“平时都是将包子蒸

熟了送给我们吃的，今天她（指媳妇）这样做，是故意不让我们吃，就是让我们晓得吃她的已经到头了，我们也要识相（知趣），不碍她眼，死了算了。”对于爱情的期待亦是同样的逻辑，父母干涉婚姻导致子女自杀的情况，一方面反映了亲代对子代的宰制，另一方面也反映了青年对爱情本身的期待。这在20世纪80年代和90年代初期是十分突出的，刚从旧体制中解放出来的青年开始大胆地追求自己美好的爱情，当遭遇挫折时不少青年选择了自杀，如案例2-14王桂云的自杀死亡即是如此。同时，除父母的干涉与包办所导致的自杀悲剧外，还有一些则是在恋爱过程中遭到失败（如遭男友或女友抛弃的情况）后采取自杀的行动。对于已婚者来说，爱情中的干预和挫折主要来自婚外情，他们中部分会以威胁性报复型自杀的面貌出现，部分则是在绝望中采取自杀行动。

归根结底，团结型社会中价值性绝望型自杀与情感性绝望型自杀的分布相对突出，生存性绝望型自杀分布则很少，所能反映的同样是，这种类型的社会中规则维控度过强。

在解释完这三种自杀类型及其经验类型的产生机制后，我们需要进一步重点解释的是：为什么在不同的时间段中各自杀类型的分布变动较为明显？从自杀率的角度来说，也就是我们需要解释不同的时间段中不同的自杀潮是如何形成的。当然，这个“潮”既可以是“潮涨”，也可以是“潮落”。

毋庸赘言，我们前已述及团结型社会20世纪80年代和90年代较高的自杀率，主要是由于报复型自杀的出现较为密集特别是青年女性的报复型自杀突出地密集出现，是拉高整体自杀率的最为主要的原因。在利己型自杀的分布中，如表2-28所示，出气性利己型自杀的分布占比相对较为稳定，逃避性利己型自杀在2000年以后有明显增长的趋势。利他型自杀尽管在2000年以后较之90年代也有较为明显的增长，如表2-25所示，但其背后的实质是以青年女性为主体的报复型自杀的急剧减少而老年人的自杀在这段时期逐渐上升所导致的，这在图2-5中有十分清晰的变动曲线显示出其关联状况。对于绝望型自杀而言，情感性绝望型自杀与价值性绝望型自杀均在2000年以后没有再出现，生存性绝望型自杀却在2000年以后出现2例，而此前并没有。所有这些变动的本质是由于团结型社会的血缘联结度不断弱化所致，换句话说，团结型社会正面临的解体趋势形塑了这些自杀类型的变动机制。首先，出气性利己型自杀类型总体比较稳定，我们不对其变动进行分析，前文强调过这种自杀类型也

许与自杀者个体的心理因素有重要关联。其次，对于逃避性利己型自杀而言，本质上是由于血缘联结度过强所导致的，实际上这种自杀类型的出现主要是产生于变动中，最主要的变动就是由过强的血缘联结度向更弱的血缘联结度发生微妙转变时将行动者个体对社会的责任感疏离的一面释放出来了。超强的责任感转而就变成了逃避性的行为，血缘联结度在由强到弱的转变过程中，其速率越快，逃避性利己型自杀的增长也就会越快。

与规则维控体系的变化趋势相同，团结型社会中的血缘联结度尽管在20世纪80年代以前仍然很强，但人民公社体制的功能使得很多1949年以前需要根据血缘联结的强弱所构成的家庭或家族关系才能解决的问题都能在国家行政组织中获得较好的解决，换句话说，就像国家的规则维控体系在这段时期内暂时压制住地方规则维控体系而发挥主要作用一样，这段时期中的团结型社会里的村民在调解和处理各种生活事务如纠纷等问题时，暂时都在援引国家层面的组织体系解决问题，因而也就暂时没有过多地诉诸社会内部的血缘联结关系。如家庭纠纷，此前可能会诉诸宗族房头势力来调处，此时则主要诉诸生产队、大队和公社等几级组织来解决问题。同样，80年代初期以来，特别是在刚开始的15～20年中，此前被压制的依靠血缘联结关系调适日常生活的形势伴随人民公社体制的解体而重新被释放出来，血缘联结强度在短期内恢复到较强的状况，这种现实变化使得人们依随血缘联结而建立起来的责任连带关系发挥到较高的水平，人与人之间都具有很高的期待。在这种变化的情况下，80年代和90年代的20年时间中，利他型自杀、利己型自杀中的逃避性利己型自杀、绝望型自杀中的价值性绝望型自杀与情感性绝望型自杀均出现较为明显的上升态势。然而，这段时间是此前血缘联结关系与规则维控体系两者互相作用的恢复期，同时，在现代性的侵蚀下，特别是以理性为核心特征的市场法则的前所未有的侵蚀下，人与人之间的关系从依随血缘联结而形成的高度责任连带关系逐步演变成开始依靠理性算计而形成的市场理性关系，情感与价值等观念亦逐渐世俗化，宗族色彩开始不断淡化，婚恋观念中由原来认为离婚是一种耻辱逐步过渡到认为个人幸福最为重要，“跟谁过都是过，离了谁都可以活”逐步成为当地的主流观念，生育儿子等传统的传宗接代观念亦开始在“男女都一样、男女平等”观念的不断冲刷中得到淡化。正是这些变化，使得逃避性利己型自杀有增长趋势，价值性绝望型自杀与情感性绝望型自杀则在不断下降。但是，这些变化也很可能会带来另外一种形式的自杀潮，如脱苦性利己型自杀、生存性绝望型自杀会逐步增多，甚至很可能会成为未来的主要

类型。从团结型社会的经验材料来看，2例生存性绝望型自杀对人们观念的冲击无疑是十分巨大的，这种自杀行动同样具备一定的突生性和偶然性。正如20世纪80年代以后的20年间的报复型自杀潮一样，生存性绝望型自杀的突生性和偶然性同样很可能会改变整个结构，进一步加速原本已经逐步走向解体的团结型社会的解体速度，其后果就是，这些突生的、偶然的生存性绝望型自杀行动很可能会如报复型自杀一样，形成一种新的绝望型自杀潮。进一步地，我们会发现，在以宗族等父权制度为核心的血缘联结度与规则维控度双重弱化的变动过程中，宗族与父权日益式微，这与青年人特别是青年女性的自杀率急剧下降、老年人的自杀率却逐步上升的态势相随而行。

三 团结型社会的互构化

结构与行动一直是社会学史上两个十分关键的范畴，偏重其中任何一端者均形成了自己的社会学传统，如偏重结构的迪尔凯姆所形成的实证主义传统，偏重行动的韦伯所形成的人文主义传统。在社会互构论的视野中，行动与结构是相互作用、交互建塑的关系，而非二元对立的关系。我在第二章中专门就结构与行动的互构化建构了一个初步的理论分析框架，本节则是结合团结型社会的自杀机制就这一理论框架的分析运用作一初步尝试。

我们简要地从理论的角度察看团结型社会的自杀现象的基本特征分布是如何在其特别的结构与行动两者之间互构化而成的。在展开基本分析前，我们先将团结型社会中与自杀相关的几个基本概念进行剥离。

第一，团结型社会的结构，在本章的叙述中，我们用强血缘联结度与强规则维控度两个维度来界定。第二，自杀行为模式（即互构模态），在本章叙述中，主要对应“打人命”或“被逼死”以及“自杀率”。“打人命”和“被逼死”实质上指同一内容，即自杀行动者自杀死亡后的系列后果，也可以称为自杀行动的效应，自杀率或“打人命”在一段时期内相对较为固定，在较长时间段上则又可以发生变动，其相对固定的形成及其变动就由结构与行动两者互构而成，这个过程即是我们所说的互构化，而行动在本章中即我们要说的第三个概念——自杀行动类型。

显然，在结构与行动的互构化这一具体的理论逻辑下，由于结构与行动两者是交互建塑的关系而非简单的决定关系，因此，我们很难在结构与行动两者之间及其与自杀行为模式之间选定一个合乎经验事实的叙

述起点，如到底是先有结构再决定行动，还是先有行动再决定结构，抑或是自杀行为模式决定着结构与行动两者的运作。但就文本表述而言，我们可以假定这三者的对应关系然后展开表述。

首先，强血缘联结度与强规则维控度对应着利他型自杀与报复型自杀。从经验类型来看，强血缘联结度对应着殉节性利他型自杀、担责性利他型自杀、减负性利他型自杀以及利己型自杀中的因血缘联结度的弱化转换而产生的逃避性利己型自杀；强规则维控度则对应着惩罚性报复型自杀、威胁性报复型自杀和辩诬性报复型自杀以及因过强的规则维控走向极端后所制成的价值性绝望型自杀与情感性绝望型自杀。

其次，在结构与行动对应之间，则是自杀行动完成后的自杀行为模式，即我们所说的“打人命”或被逼死以及自杀率的自杀行为模式。

我们所要讨论的社会结构与自杀行动是互构关系，因此，我们既可以遵循“结构—行动—互构模态—结构与行动”的逻辑链条，也可遵循“行动—结构—互构模态—结构与行动”的逻辑链条。也就是说，我们从左叙述至右或从右叙述至左，其本质是一样的，它只是叙述上的一种先后关系，而非经验事实上的先后关系。

显然，强的血缘联结度与强的规则维控度产生了利他型自杀与报复型自杀这两种基本的自杀行动类型，以及相应的逃避性利己型自杀与价值性绝望型自杀和情感性绝望型自杀几种自杀行动的经验类型。在这些自杀行动类型中，最主要的是报复型自杀，包括惩罚性报复型自杀和威胁性报复型自杀两种经验类型。报复型自杀行动的效应即其所形成的自杀行为模式，就是团结型社会中特有的“打人命”现象以及特别突出的青年女性的自杀。

此外，我们还需要明白的是，尽管报复型自杀主要对应于较强的规则维控体系，但这并不表明其与较强的血缘联结度没有关联。相反，规则维控体系之所以能够发挥作用，还在于紧密的血缘联结关系使得人们基于血缘的义务或责任能够联动起来展开“打人命”这一非常突出的自杀行为模式。同理，较强的血缘联结度对应着利他型自杀以及因结构转换而生成的逃避性利己型自杀，其背后同样是因为基于较强的规则维控度所建构的一套基于血缘联结而应承担的责任或义务等规则维控体系。正是基于此，我们在理论框架的建构中才没有按照形式逻辑上的交叉分类办法，而是采取符合经验现实的平行分类法，即双强的血缘联结度与规

则维控度共同形塑着团结型社会的自杀特征，这也是我在考察自杀类型与社会类型的关系时与迪尔凯姆（1996）很不相同的方面。

报复型自杀在团结型社会中占据主导地位，因而，“打人命”这种独特的报复方式即我们所说的自杀行为模式就成为这一类型的社会中的主导型的自杀行为模式。这种行为模式的出现，加剧了潜在的自杀者对自己自杀死亡后的场面的想象，通过他们或她们的身体实践和生活中“打人命”这种具体的操演（保罗·康纳顿，2000），可以将人们关于自杀死亡后的记忆传承下来，并因此可能去实践这种行为模式。反过来说，“打人命”这种自杀行为模式，让遭遇同样困境的潜在自杀者可能会执行相应的报复型自杀行动以获得“打人命”这种行动的特别效应，这即是自杀行为模式建塑自杀行动的一环。同样，通过“打人命”这种具体的操演，基于血缘联结与规则维控而将相关人员联结在一起的情况会进一步得以维系和加强，“打人命”一方面可以强化这一调处自杀的民间法律规则维控体系的有效性和真实性的宣传、想象乃至实践，另一方面，也可以借此来强化血缘联结，对于疏离于血缘联结的关系人员，很可能会因为“打人命”这种特殊的行为模式的操演而重新将之联结起来。这两方面的作用可以达到由自杀行为模式建塑结构的一环。被强化的血缘联结与规则维控体系更进一步地形塑出相应的自杀行动类型，自杀行动类型又进一步地因其后续效应而强化自杀行为模式，自杀行为模式再散射影响结构与行动两者，如此循环往复，就构成了社会结构与自杀行动的互构化过程。显然，团结型社会的自杀特征分布就是这个互构化过程的产物。

自杀率作为一种互构模态，其产生的本质机制与“打人命”这类自杀行为模式的产生机制是基本相同的。血缘联结度与规则维控度均强的社会类型，其父权制色彩往往很浓厚。父权制社会的自杀现象的特点是，老年人不那么容易走上自杀之路，但作为这一类型的社会中的相对弱势群体，妇女，特别是青年妇女，却很容易在遭遇困境时选择自杀，沃尔夫（Wolf，1975）曾对此有过较为出色的论述。

在这种类型的社会中，自杀行动的主体是青年女性，而非老年人，在前文的叙述中已经多次证明了这一点。由众多自杀行动者个体的自杀汇聚而成的自杀率当然也就同样离不开结构与行动两者的交互建塑。换句话说，当结构有利于产生的自杀行动主体是青年女性而非老年人时，那么，在这种类型的社会中，同样集聚的自杀行动类型因其行动者是青年女性，就会使得青年女性的自杀率非常突出。当众多青年女性的自杀

大多以惩罚性报复型自杀或威胁性报复型自杀的面貌出现时，它们在另外一个角度就会影响“打人命”这类自杀行为模式，进而又进入我们上述结构与行动互构化的过程，从而产生出符合团结型社会的自杀特征分布。

从变动的角度来说，因为社会结构与自杀行动的互构化本身就是一个过程，因此，自杀特征在社会类型中同样会发生变动。自杀各种特征分布的变动既可以导因于社会结构，也可以导因于自杀行动，同样还可以导因于自杀行为模式即互构模态。因为各种互构变量都是交互建塑、相互影响的关系，即使在变动中，也同样无法确定出符合经验现实的先后顺序。从结构的角度来看，当血缘联结度与规则维控度双重弱化时，它必定对应地影响自杀行动类型的分布，如结构转换过程中的逃避性利己型自杀的出现以及当血缘联结度与规则维控度达到极端走向反面时而导致的价值性绝望型自杀与情感性绝望型自杀的出现。值得关注的是，这些结构强度的弱化在表明团结型社会不断趋向解体的同时，还会相应地产生出与之基本对应的更为突出的自杀行动类型，如生存性绝望型自杀的出现。从这个角度来说，这些自杀行动类型的变动本身可能就是因为结构变动已经走到了某一步而顺其自然的产物，反过来，我们也可以说，这些自杀行动类型的出现可能会有某些偶然性和突生性，正是行动的这种特性不经意中又在重塑和建构新的结构变动。如生存性绝望型自杀的出现与逃避性利己型自杀的出现，既可能进一步加剧规则维控体系的瓦解和血缘联结度的弱化，也可能在使得这些结构发生变动后更进一步地产生出同样的自杀行动类型。同理，自杀行为模式与自杀率亦随着社会结构与自杀行动的互构变动而变动，并反过来同时散射作用于社会结构与自杀行动。例如，如果将“打人命”现象视为一种刑事案件而非此前地方政府基本默许的合理的出气机制，就会很大程度地改变这一自杀行为模式的更为普遍和更为广泛地出现的可能，一旦这种情况越来越成为普遍形式，那么，青年妇女通过报复型自杀行动来达到救济的目的就不那么容易实现，如此一来，就会减少这种自杀行动类型的出现。碰到同样的困境时，年轻女性可能会诉诸离婚等一些现代方式的救济而不再以生命为代价来达到目的。这种情况的变动不仅影响着结构与行动，同时反过来影响自杀行为模式自身的变化。自杀率的变动同样是基于此种逻辑，如青年女性的自杀率的下降就可以看作是这种变动的逻辑的产物。同时，我们会看到，伴随生存性绝望型自杀的出现，团结型社会很可能会出现另外的自杀行为模式（或者说互构模态）以及另外的自杀率特征分布，届时，团结型社会将不再是团结型社会，可能会是另外一种

类型或向另外的类型过渡。我们在接下来的章节中讨论分散型社会的自杀问题时会更为深刻地体会到这一点。

[1] 与我一同参加调查的还有桂华和钟琴等人，他们亦分别就丰村的自杀现象撰写了论文。其中，桂华等人（2010）的《家庭矛盾中的妇女自杀》一文主要从家庭纠纷的角度展示了家庭关系变化与妇女自杀的关系；而钟琴（2010）的硕士论文《社会变迁视角下的农民自杀现象研究》则从社会变迁的视角出发，认为20世纪八九十年代国家主导的社会变迁是丰村地区农民自杀潮出现的重要原因。

[2] 本章在数据分析上运用了杨华与袁松所收集的材料，特此表示感谢，当然，文责自负。

[3] 人口数据以现有人口数据为准，收集时间即我从事田野调查的时间。

[4] 当时，丰村还与桃村、官村合并在一块，丰村本部约有2000多人，此后不久才分开成三个村。

[5] 关于丰村的宗族色彩与社区记忆的讨论，更详细的论述可参见刘燕舞（2009c），刘燕舞、田孟（2010）。

[6] 我在《国家法、民间法与农民自杀——基于一个地域个案农民自杀现象的分析》［《云南大学学报》（法学版）2010年第5期，第108～113页］一文中曾以前述案例2-1为例展开过分析。

第三章 分裂型社会的农民自杀

在叙述和考察完团结型社会的农民自杀问题后，本章我们将开始就分裂型社会的农民自杀问题展开讨论，并在讨论中逐步展开对不同类型、不同结构的社会中农民自杀的异同的比较。

同样，如同我们在理论框架中对分裂型社会的界定一样，这种社会类型主要是指血缘联结度与规则维控度均为适中的结构类型。如果从学术传统来说，这种社会类型如同迪尔凯姆（1996）在《自杀论》中所界定的却未展开研究的社会整合程度适中的结构类型。从经验角度来说，分裂型社会的社会关系联结最紧密的范围一般为三代或两代以内，即同祖父或父亲以内的兄弟、堂兄弟结成较为有力的关系联结单位，这种情况一般亦类似于学界所说的小亲族型社会（贺雪峰，2007b；申端锋，2005）。因为认同的血缘联结范围有限，这种社会类型的祖先崇拜较之宗族色彩浓厚的团结型社会来说要弱得多。除此之外，还有一个十分鲜明的特征是，在村庄政治选举中，分裂型社会因为其联结范围主要限定在三代或两代以内，因此，任何一个血缘联结单位都不足以获得村庄内部压倒性的选票优势（而这在宗族型社会中是完全可能的），所以，这种社会类型的村庄中的政治选举就会上演众多三代或两代以内为了竞选胜出而“合纵连横”的有趣图景，且选举竞争十分激烈，众多参加选举的血缘联合体就如同分裂的一个个群体，因此，我将之叫作分裂型社会。导因于这种社会的结构性力量配置的差异，使得任何一个血缘团体即使选举胜出也无法凭借一己之力来治理村庄，因此，这种社会类型往往又容易形成几个较大的血缘联合体联合主政村庄的情况，在形态上就有如在村庄中建立的基于各血缘联合体的“联合政府”。那么，在具有这样一种特点的社会类型中，农民自杀现象是否与我们上一章所探讨的团结型社会的农民自杀相同呢？其本身的表现形态及其机制又如何？这即是我们本章需要探讨的问题。

第一节 田野与概况

为了考察分裂型社会的自杀现象及其机制，我选取了四个社会结构、类型与之接近的村庄作为田野调查点。其中有两个村庄位于河南省南部的信阳市某地，两个村庄人口规模基本接近，各方面情况均基本相似，且处于同一个乡镇，相隔约3公里远。为了表述方便，我将这两个村庄合并成一个学术意义上的村庄——豫村来进行考察。另外两个村庄位于河北省东北部的秦皇岛市某地，与对豫村的处理一样，我将这两个村庄合并成一个学术意义上的村庄——冀村进行考察。冀村的两个村庄属于同一个乡镇，相隔约6公里。我在豫村的田野作业开始于2010年7月初，结束于2010年8月初，前后持续时间近一个月。在豫村的田野作业除我之外，参加者还有罗兴佐教授、王德福、田孟、邢成举、刘升、徐嘉鸿和雷望红等人。[1]我在冀村的田野作业始于2011年4月9日，结束于5月6日，持续时间近一个月。冀村的田野作业由我一个人完成。豫村的人口总规模为4846人，冀村的人口总规模为2790人，两村人口合计为7636人（人口数据均为2009年在村户籍人口）。

选择豫村作为田野点是一种便利因素的偶然。2010年6月份我决定将自杀作为我的研究选题，其时，华中科技大学中国乡村治理研究中心安排进行集体调查，我到豫村带队。在调查的过程中，我发现，尽管豫村处于地理意义上的南北过渡地带，但其结构形态则颇似我们以前调查过的山西、山东、河北以及河南周口、河南安阳等地的北方村庄，按照我此前所积累的田野经验，我当时在田野调查中便思考：豫村的自杀现象与我在大冶调查中的自杀现象有什么异同？我发现豫村自杀者的年龄结构与我在大冶调查中的丰村等村庄有很大差异，在以丰村为代表的团结型社会中，中年人的自杀最不突出，然而，在豫村的调查中却发现，中年人的自杀较为突出，这与我们以往在北方村庄调查时总判断说当地中年人压力最大因而容易自杀大体一致，如陈柏峰等在差不多同属南北过渡地带的皖北农村的调查便与之较为相似（陈柏峰、郭俊霞，2009）。同时，我到豫村调查之前已经阅读过吴飞（2007b，2009）关于河北农村的自杀研究成果，我发现豫村的自杀形貌和机制与吴飞调查的地方存在诸多相似的地方。豫村的田野调查使我确立了做类型比较乃至区域比较的初步想法。我当时有一个基本假设是，如果这一类型真能成立，那么，我到吴飞（2007b，2009）所调查的地方去调查一次，应

该能发现同样的自杀形貌及其机制。后来因为各种原因，想到吴飞调查的田野点做调查的愿望搁浅，但后来关于自杀的区域差异的思考使我决定，既然一个大的区域成立的话，那么，在这一个大区域内找一个类型相同的村庄应该也是成立的。

这种想法让我根据调查的便利因素考虑，首先找到的是山西省河津市某地的村庄，并于2010年9月至10月完成了对河津的调查，与我同行的有耿羽。河津调查基本验证了我此前的想法。循此路径，我于2011年3月选择了同属南北过渡地带的江苏盱眙某地进行调查，同行的有陈锋和王会。盱眙调查更进一步地证实了我关于豫村作为一种异于大冶的类型乃至区域的想象和判断。因为我一直想从结构上对吴飞将自杀抽离出时间与空间的研究进行对话和批评，因此，我始终未放弃到河北调查一次的努力。恰好在2011年4月初时偶然性的因素使我得以有单独到河北省秦皇岛市某地做调查的机会。调查的结果使我发现，我学术化处理为冀村的这一地域的自杀现象从个体逻辑上来说，与吴飞所讲的“过日子”的分析极为“形似”，“过日子”的背后有着十分强烈的村庄社会结构在形塑与宰制冀村的自杀现象及其机制。冀村的调查使我发现，从类型甚至区域的角度来说，它的表现比豫村更为突出和典型，但从机制上来说，两者极为“神似”。考虑到一方面我的分析需要一定的样本量，仅以豫村一地作为类型分析无法更好地展示这种类型的自杀现象在时间与空间两维上的纵深（因为以豫村为代表的分裂型社会的自杀率较之团结型社会的自杀率要低一些，同样规模的人口所收集到的绝对数案例要少得多）；另一方面，对于分裂型社会的自杀现象的研究，我始终可以吴飞在河北的调查为参照系进行一些讨论，因此，我将冀村同样合并纳入关于分裂型社会的自杀现象中进行考察和讨论。

进一步地，我们可以从考察自杀最重要的变量之一性别与年龄别两者的数据分布来看豫村和冀村的相似性，见表3-1。

表3-1 分裂型社会两村分性别与年龄别自杀死亡人数所占比例

单位：%

年龄别/性别	青年（15～34岁）		中年（35～59岁）		老年（60岁及以上）	
村庄	男	女	男	女	男	女
冀村	14.29	34.29	20.00	14.29	14.29	2.86
豫村	9.09	15.91	13.64	22.73	15.91	22.73

由表3-1我们可以看出，从自杀死亡人数分性别与年龄别的占比来看，与我们前述的团结型社会各村庄相比（见表2-1），分裂型社会两个村庄的情况总体是比较离散的，也就是说，各方面占比的差距并非如团结型社会那样明显呈集聚状态。但是从表3-1中我们可以发现，两个村庄在中年人的自杀死亡占比上比较类似，尽管从性别差异来说，两者有些差距，但总体上中年人的自杀死亡占比是基本一致的，其中，冀村中年人自杀死亡占比男女合计为34.29%，豫村中年人自杀死亡占比男女合计为36.37%，可以说，两个村庄的情况十分接近，均占整个村庄自杀死亡人数的1/3略强。相反，我们在团结型社会的三个村庄的调查数据显示，各自中年人自杀死亡所占比例均在1/10左右。这一方面说明，我们将冀村和豫村合并为同一类型是基本合理的，另一方面也说明，分裂型社会较之团结型社会的这种差异一定有其特殊机制。从老年人与青年人的自杀情况来看，两者略有差别的是，冀村老年人自杀比豫村略轻微一些，而冀村的青年人自杀比豫村略严重些，这与我们前述冀村具有更纯正的北方村落特征有关，而豫村更多地因其处于南北过渡地带，以致其老年人自杀形态更多地与我们后文所说的分散型社会的中部农村的村庄有点类似。不过，从结构上特别是自杀的核心特征——中年人自杀比较突出来说，豫村和冀村是一致的。我们在前文已经一再强调，我们所要解释的是自杀的“大势”，而非其细微差别。

与对团结型社会的资料收集一样，我们主要收集了分裂型社会的尽可能详尽的自杀死亡资料以及部分自杀未遂资料。时间跨度仍然主要涵括1980～2009年。在冀村和豫村，20世纪80年代以前的自杀死亡案例分别为3例和4例。其中，冀村的3例死亡案例中有2例发生于70年代初期，均为婆媳冲突导致的媳妇自杀，有1例发生于60年代，因成分问题忍受不了被批斗而自杀；豫村的4例在60年代和70年代各2例，其中有2例是因为婆媳矛盾导致媳妇以婆婆烧了毛主席像为由威胁要到大队去告发而使婆婆吓得自杀（1例上吊自杀，1例投水自杀），另外2例同样是因为成分问题忍受不了被批斗而上吊自杀。总的来说，80年代以前，不管是豫村还是冀村，与我们前述团结型社会的状况一样，自杀现象均不是很突出，且大多数自杀并非日常生活中的普通自杀，更多地带有政治性。

20世纪80年代以后，伴随旧的体制解体，自杀在分裂型社会中多了起来。在80年代时，年轻人自杀现象比较普遍。“那时候，知不道（不知道的意思）中了啥邪，年轻娃喝药上吊的多。”这是村民回忆那个时候

的自杀现象时的普遍表述。根据详细调查，我们以铺地毯式的办法尽可能地收集到了近30年来分裂型社会共79例自杀死亡案例，总体年均自杀率为34.49/10万，这个总体自杀率比起团结型社会总体自杀率的45.37/10万来显得要低一些。基本情况见表3-2。

表3-2 分裂型社会农民自杀死亡基本情况

单位：人

性别	年龄别			
	青年（15～34岁）	中年（35～59岁）	老年（60岁及以上）	合计
男	9	13	12	34
女	19	15	11	45
合计	28	28	23	79

从表3-2中的数字来看，我们可以发现，中年人自杀死亡的绝对数字为28例，相较之下是比较突出的，但是，我们同样可以看出，青年、中年、老年三个群体的自杀死亡人数差距并不是太大，中年和青年群体的自杀各占35%，老年人的自杀则占30%，因此，三大年龄群体的自杀总体状况均徘徊在1/3左右。显然，这与我们前一章考察的团结型社会中青年人自杀死亡人数占据压倒性优势（62.22%）相比，其差别是比较明显的。从性别结构来看，中年人和老年人的男女差别均不明显，青年人中女性的自杀人数明显要多于男性，从这一趋势上看，青年人自杀的性别差异倒与团结型社会的情况有类似之处，尽管其差异的程度远不及团结型社会。

结合表3-3中自杀死亡人数的占比情况，我们可以更清晰地看出分裂型社会农民自杀死亡的基本特征。

从表3-3我们知道，分裂型社会中青年女性自杀死亡占比是青年男性的2倍略多，在团结型社会中，青年女性自杀死亡占比是青年男性的近7倍（见表2-3），这一方面是因为分裂型社会青年人自杀情况从整体上来说不如团结型社会高，另一方面也说明分裂型社会的青年男性自杀较之团结型社会而言更为突出一些。导因于中年人与老年人的性别差异均不是十分明显，整个分裂型社会的自杀占比按性别状况来看，其差异比团结型社会要小得多。

表3-3 分裂型社会农民自杀死亡占比

单位：%

性别	年龄别			
	青年(15～34岁)	中年(35～39岁)	老年(60岁及以上)	合计
男	11.39	16.46	15.19	43.04
女	24.05	18.99	13.92	56.96
合计	35.44	35.44	29.11	100.00

根据表3-2和表3-3的数据，以及与表2-2和表2-3的对照分析，我们可以判断，与重点理解团结型社会青年女性的自杀现象相比，在分裂型社会中，我们需要重点分析中年人的自杀是如何产生的。

同样，我们还可以从婚姻状况来考察分裂型社会农民自杀死亡的情况，见表3-4。

表3-4 分裂型社会农民自杀死亡者的婚姻状况

单位：人

婚姻状况	青年(15～34岁)		中年(35～59岁)		老年(60岁及以上)	
	男	女	男	女	男	女
未婚	6	8	0	0	1	0
已婚	3	11	13	15	4	8
丧偶	0	0	0	0	7	3
离婚	0	0	0	0	0	0

首先，从表3-4的直观印象来看，最为明显的是“离婚”统计栏的数值均为“0”。其次，在“丧偶”一栏中，青年与中年均显示为“0”，在老年人口中则占有不低的比例，因此，丧偶与老年人的自杀有一定的关联。在“已婚”栏中，数据是最为明显的，总数为54例，占整个分裂型社会自杀死亡例数的68.35%。由此可见，分裂型社会的自杀主要发生在以婚姻为核心的圈子之内，而未婚自杀死亡则主要是青年人的现象。据此，我们可以发现，分裂型社会农民自杀死亡按婚姻状况来考察时，其与团结型社会是基本一致的，这大致可以表明，中国的自杀现象一定要放置在家庭内部来理解，这正是我们在考察社会结构类型与自杀的关系时之所以要提出“血缘联结度”这一关键变量的重要原因。

为了不厌其烦地论证中国农村的自杀现象要放置在家庭尤其是以核心家庭为核心圈子的内部来理解这一基本常识，我们再通过自杀死亡者之所以发生自杀的关联类型来继续考察和论证这一问题，见表3-5。

表3-5 分裂型社会自杀关联类型

单位：人

关联类型	父子	父母与女儿	母子	母女	婆媳	公媳	夫妻	邻里	其他
人数	13	4	5	4	6	4	33	1	9

与我们在表2-5中考察团结型社会的情况一样，表3-5显示出，夫妻之间的冲突或关联导致的自杀关联类型仍在分裂型社会中处于第一位，其次则是建基于代际关系基础上的诸如父子、父母与女儿、母女、母子、婆媳和公媳等关联类型，其中父子之间的关联类型导致自杀死亡的共13例，在整个分裂型社会中处于第二位，这是较之团结型社会更为突出的现象，而所有基于代际关系所构成的自杀关联类型的总数则高达36例，合并考察之后，其重要性与横向的夫妻关系可谓不相上下。与团结型社会类似的是，在代际关系冲突的早期，自杀死亡者主要为子代，这突出地表现在20世纪80年代甚至90年代，在代际冲突的后期则主要表现为老年人即亲代的自杀死亡，特别是近10年来的情况更说明这一点。我们在后文分年代别考察自杀率以及自杀类型分布时还会更为详细地叙述到这一点。

在简要了解和叙述完分裂型社会农民自杀的基本特征后，我们接下来将以自杀率为分析单位继续考察这一类型的社会中自杀特征的各种分布情况以及从自杀行动的角度来考察这一类型的社会中的自杀类型的分布与产生机制。

第二节 自杀的性别与年龄别

在考察自杀率时，性别与年龄别始终是十分重要的变量。与我们在团结型社会中考察自杀率一样，本章所谓的自杀率同样指粗自杀率。分裂型社会按年龄别的人口基本构成见表3-6。

表3-6 分裂型社会分性别与年龄别人口基本构成

单位：人

性别	年龄别		
	青年	中年	老年
男	1039	1381	403
女	1050	1312	405
合计	2089	2693	808

首先需要说明的是，我们此处所说的分性别与年龄别的人口构成情况并不包括所有年龄别的情况，而仅根据我们对自杀的了解，选取15岁及以上的人口进行考察，因此，15岁以下的人口不在本书的考察范围之内。同样，表3-6中的数据是以2009年户籍人口的数据计算的（我们在计算粗自杀率时均以这一数据为准，本章其他地方如无特殊说明均视同如此处理）。

从分性别与年龄别的情况来看，分裂型社会的自杀率分布基本情况如表3-7所示。

表3-7 分裂型社会分性别与年龄别自杀率分布（1980～2009）

单位：1/10 万

性别	年龄别		
	青年	中年	老年
男	28. 87	31. 38	99. 26
女	60. 32	38. 11	90. 53
合计	44. 68	34. 66	94. 88

我们可以将表3-7的数据与前一章中表2-7的数据做些比较。从分年龄别的情况来看，首先，一个大致的印象就是分裂型社会的自杀率的总体表现并不如团结型社会那样突出，各年龄别的自杀率如果考虑人口基

数的影响的话，比较接近。其次，老年人的自杀率与青年人的自杀率较之团结型社会要低，差异较大的是，分裂型社会青年女性的自杀率比团结型社会要低一半多，而青年男性的自杀率却略高于团结型社会。再次，最突出的特征在于，分裂型社会里中年人的自杀率是团结型社会的中年人的自杀率的2.2倍，无论男性还是女性，自杀率均比团结型社会明显偏高。

从分性别的情况来看，分裂型社会的自杀率的性别差异并不如团结型社会那样突出，在中年和老年两部分群体中，性别差异较小，在青年人中，因为青年男性的自杀率相对偏高，因而其差异同样并非如团结型社会那样突出。当然，从分裂型社会内部来看，青年女性自杀率远高于青年男性自杀率，但从“大势”来看，其特征与团结型社会有一致之处。

从已经披露的权威数据来看，分裂型社会的自杀率与费立鹏等人（Phillips et al.，2002：834）发表在《柳叶刀》上的农村自杀率数据较为接近，如他们所披露的农村老年人年均自杀率为82.8/10万，略低于本书统计的94.88/10万，这些差异的产生应是基本合理的，因为他们收集的数据是1995～1999年的数据，而我所收集的数据截至2009年，恰恰是最近10年来老年人自杀情况逐渐趋于恶化，因此，我的数据将整体的年均自杀率向上拉升是完全合理的。同样，他们披露的农村中年人的自杀率为29.5/10万，亦略低于本书的34.66/10万，他们披露的农村青年人的自杀率为30.3/10万，相对来说比较显著地低于本书的44.68/10万。显然，我并非要用本书的数据对他们的数据进行证伪，事实上这是不可能的，因为两者的样本量完全不一样。我要说明的是，在团结型社会中，无论是青年、中年还是老年，三大群体的自杀率都与之差异很大，但在分裂型社会中，却有两大群体的数据与之基本接近，这表明不同类型的社会确实存在因结构不同而导致自杀率不同的巨大可能。奇怪的是，他们所披露的中年人的自杀率远高于我们前一章中团结型社会中年人的自杀率（见表2-7），而本章分裂型社会里中年人的自杀率却与之较为接近，这从另一个侧面表明，分裂型社会的中年人自杀现象的突出性必有其自身的社会机制。

与考察团结型社会分性别与年龄别的自杀率时的方法一样，我们同样有必要将之进一步细分成6个比较有特点的年龄段，即15～24岁、25～34岁、35～44岁、45～59岁、60～69岁、70岁及以上，具体情况见表3-8和表3-9。

表3-8 分裂型社会分性别与年龄段自杀死亡人数分布

单位：人

性别	青年		中年		老年	
	15～24岁	25～34岁	35～44岁	45～59岁	60～69岁	70岁及以上
男	4	5	10	3	7	5
女	13	6	9	6	5	6
合计	17	11	19	9	12	11

从表3-8的绝对数字来看，我们发现，老年人中60～69岁与70岁及以上的情况基本接近，差别不是十分显著。相反，我们考察青年与中年细分的4个年龄段的自杀死亡人数时可以看出，其中，15～24岁的青年段较之25～34岁的青年段更为突出一些，35～44岁的中年段较之45～59岁的中年段更为突出些。较之团结型社会的情况，分裂型社会的这些分布特征是比较明显的，我们对照察看前一章的表2-8便会发现，青年段中，两个类型的社会的表现刚好相反，中年段中团结型社会的表现比较平衡，不如分裂型社会那么突出，老年段中团结型社会70岁及以上相对更为突出一些，分裂型社会却较为平稳。应该说，这种结构差异是十分突出的。

我们进一步通过表3-9来加以说明。

表3-9 分裂型社会分性别与年龄段自杀率分布

单位：1/10万

性别	青年		中年		老年	
	15～24岁	25～34岁	35～44岁	45～59岁	60～69岁	70岁及以上
男	31.60	27.01	50.28	13.93	89.74	116.55
女	114.64	29.76	44.91	31.06	68.31	124.22
合计	70.83	28.45	47.58	22.03	79.37	120.61

由表3-9我们可以发现，尽管上述绝对数字能反映一些问题，但从自杀率的分布角度来看能够更为深刻地反映整体性的核心问题之所在。15～24岁的自杀率是比较高的，且这一年龄段的女性的自杀率尤其高，可以说在青年段分男女的这4个数据中最为明显。中年段中，35～44岁年龄段的自杀率比较突出，且性别差异不是十分明显。老年段中，尽管绝对数字相对较为平稳，但表现在自杀率上，差异还是比较显著的，70岁及以上的老年人自杀率较之60～69岁要高得多，同样的是，老年人的两个年龄段的性别差异均不是十分明显。从人的生命周期来说，35～44岁

这一段是人生压力最大的时期，上有老，下有小，中间面临来自同龄人的激烈竞争和比较。但在团结型社会中，种种人生压力并没有将中年人逼至自杀的惨境，分裂型社会中，这一年龄段的中年人为何选择自杀行为这一极端做法，这显然是我们本章要着力分析的问题。

对照表2-9团结型社会的数据，我们可以发现，两种社会类型的相同之处在于，老年人自杀率的趋势比较趋同，均为性别差异不明显，70岁及以上年龄段的自杀率较60～69岁年龄段的自杀率要高。不同之处在于：第一，团结型社会中，青年人两个细分年龄段的自杀率差异并不十分明显，分裂型社会显然不同；第二，分裂型社会中年人自杀率在35～44岁年龄段较之团结型社会要突出得多；第三，分裂型社会老年人的自杀率在60～69岁年龄段与团结型社会基本接近，70岁及以上的年龄段则明显低于团结型社会。对于老年人的这些差异，我们需要在后续的关于自杀类型的分布中进行分析，此处暂且按下不表。对于中年人的差异，我想已经不用多说，其与团结型社会的差异已经十分清晰。有必要进一步考察的是，为什么两个年龄段的青年人的自杀率会有比较大的差异。为此，我们可以将青年段继续细分（见表3-10与表3-11）以便进一步分析。

表3-10 分裂型社会青年人自杀死亡细分年龄区间分布情况

单位：人

性别	年龄段			
	15～19岁	20～24岁	25～29岁	30～34岁
男	2	2	4	1
女	2	11	4	2
合计	4	13	8	3

表3-11 分裂型社会未婚青年自杀死亡细分年龄区间分布情况

单位：人

性别	年龄段			
	15～19岁	20～24岁	25～29岁	30～34岁
男	2	1	2	0
女	2	6	0	0
合计	4	7	2	0

对照表2-10、表2-11和表3-10、表3-11，我们就会发现差异之所在。首先，在15～19岁，两者的差别并不是太大，表现非常突出的是在

20～24岁，这一段的差异又主要表现在未婚青年自杀死亡者所占的比例上，其中，在团结型社会中，20～24岁的未婚青年自杀死亡人数占这个年龄段自杀死亡人数的比例为21.05%，而在分裂型社会，这一比例为53.85%。两者的差异反映的一个经验事实是，在团结型社会中，这一年龄段的自杀主要为已婚女性，她们所关联的类型主要是公媳、婆媳和夫妻，换句话说，对于这个年龄段的女性而言，她们的自杀死亡发生在夫姓村落，在分裂型社会，这一年龄段的自杀却有为数不少的未婚女性，她们所关联的类型主要是父女和母女，也就是说，对于这个年龄段的女性而言，她们的自杀主要发生在父姓村落。这些差异背后显示的是，分裂型社会中父母干涉未婚子女的婚恋导致子女自杀的现象十分突出，团结型社会中远没有这样严重。其背后的社会机制，我暂且不表，后文讨论“为谁活着”命题时会回应这一问题。

叙述至此，略微小结一下：分裂型社会分性别与年龄别的自杀情况总体呈离散态势，不如团结型社会那样集聚，中年人自杀现象比较突出，尤其是35～44岁的中年人的自杀现象相对更为突出，青年女性自杀现象仍较为严重，但较之团结型社会而言，20～24岁的未婚青年女性的自杀现象值得我们注意，老年人自杀现象相对而言并不十分严重。

第三节 自杀的类型

自杀率是我们考察自杀现象的十分重要的分析单位，同时，我一再主张从综合进路出发，采取拿来主义，对于方法的态度是应能为我所用且能较好地解决问题，因此，我同样将自杀行动作为分析单位以更为全面地加强对自杀现象的考察。或许每到此时，实证主义者就要问：怎能刚从整体的分析单位中考察完毕突然又要转到个体性的分析单位呢？其实不然，当我们说自杀行动时，它是个体性的，但当我们说自杀行动的理想类型时，它还是个体性的吗？显然不是了。此外，我一再宣称的是，不管是个体也好，还是整体也好，或者说行动也好，结构也罢，从中国的传统文化脉络以及我们前述理论框架梳理的理论逻辑来看，我们认为个体与整体、行动与结构是一种互构关系，因此，我们秉持的理念就是摒弃非此即彼的论断，采取亦此亦彼、交互建塑、共变互构的立场。因之，转到自杀行动层面的考察是理所当然的事。我们在第一章与第二章已经阐述了自杀行动的基本类型及其经验类型的分类，本章我不再赘述，而是直接对分裂型社会的农民自杀行动类型进行数据分析。

一 分裂型社会自杀理想类型的分布

我们根据农民自杀的经验事实将自杀行动按行动者的目的意图划分为利己型自杀、利他型自杀、报复型自杀和绝望型自杀4种基本类型。那么，分裂型社会农民自杀的基本类型是什么样态呢？其基本情况我们首先看表3-12。

由表3-12我们可以看出，在分裂型社会中，利己型自杀与绝望型自杀是两种主要的基本类型，利他型自杀占有一定的比例，报复型自杀较少。对照前一章表2-12中的数据分布情况，我们会发现分裂型社会更为意想不到的现象。在团结型社会中，占比最高的是报复型自杀，其比例达到该类型社会中整个自杀行动案例的一半稍强，而分裂型社会与之不同，报复型自杀占比并不突出，仅占8.86%。

表3-12 分裂型社会农民自杀基本类型分布情况

自杀类型	利己型自杀	利他型自杀	报复型自杀	绝望型自杀	其他	合计
人数（人）	35	10	7	26	1	79
占比（%）	44.30	12.66	8.86	32.91	1.27	100.00

相反，从占比上看，团结型社会中利己型自杀与绝望型自杀占比基本相当，而分裂型社会中利己型自杀较之绝望型自杀相对突出一些。我们曾在理论框架中建构理论模型时假设的是，分裂型社会的自杀类型属于混合分布，也就是说不应存在特别集中和突出的自杀类型，应是各类型占比大致类似，那么，表3-12的数据是否推翻了我们的理论假设呢？我们再进一步细分，按年龄别与性别来考察分裂型社会中的自杀行动的基本类型分布情况（见表3-13）。

表**3-13** 分裂型社会自杀基本类型分性别与年龄别占比分布

单位：%

自杀类型	利己型自杀		利他型自杀		报复型自杀		绝望型自杀		其他	
性别	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女
青年	5.06	7.59	0.00	0.00	0.00	3.80	6.33	11.39	0.00	1.27
中年	13.92	11.39	1.27	3.80	0.00	3.80	1.27	0.00	0.00	0.00
老年	3.80	2.53	5.06	2.53	0.00	1.27	6.33	7.59	0.00	0.00
合计	22.78	21.51	6.33	6.33	0.00	8.87	13.93	18.98	0.00	1.27

表3-13的数据显示，从分性别与年龄别的情况来考察分裂型社会的自杀行动类型分布，我们会发现，其中占比最高者为中年男性的利己型自杀，其占比为13.92%，排第二位的则是中年女性的利己型自杀与青年女性的绝望型自杀，占比均为11.39%，这一数字与中年男性的利己型自杀占比并非相隔很远。除此之外，其他分性别与年龄别的自杀类型占比情况相差都不十分显著。相反，我们回过头来再察看前一章表2-13关于团结型社会分性别与年龄别的自杀类型分布时就会发现，最高者为青年女性的报复型自杀，占比高达40.00%，排第二位的是青年女性的绝望型自杀，占比为8.89%，相比于报复型自杀的占比来说，差距十分显著。两相比较之下，我们可以判断，分裂型社会的自杀类型基本上仍然是呈相对离散的混合分布态势的。因此，我们在理论框架中的假设完全可以得到基本检验。当然，在相对离散的态势下，中年男女的利己型自杀、青年男女的绝望型自杀以及老年男女的绝望型自杀显然是分裂型社会相对较为突出的特征，这也是我们对比团结型社会中青年女性报复型自杀占比显著情况时所需要考察与解释的。为了更细致地考察分裂型社会的自杀类型的基本分布情况，我们通过分性别与年龄别按在各年龄别自杀死亡人数中的占比情况来做进一步的分析（见表3-14）。

表**3-14** 分裂型社会自杀基本类型分性别与年龄别按各年龄别自杀死亡人数占比分布

单位：%

自杀类型	利己型自杀		利他型自杀		报复型自杀		绝望型自杀		其他	
性别	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女
青年	14.29	21.43	0.00	0.00	0.00	10.71	17.86	32.14	0.00	3.57
中年	39.29	32.14	3.57	10.71	0.00	10.71	3.57	0.00	0.00	0.00
老年	13.04	8.70	17.39	8.70	0.00	4.35	21.74	26.09	0.00	0.00

根据表3-14的数据分布情况，我们可以进一步知道：在青年段中，青年女性的绝望型自杀、利己型自杀，青年男性的绝望型自杀与利己型自杀以及青年女性的报复型自杀均占有一定的比例。在中年段中，中年男女的利己型自杀以及中年女性的利他型自杀和报复型自杀比较集中。老年段中，老年男女的绝望型自杀以及利他型自杀、利己型自杀比较集中。因此，相对来说，分裂型社会的自杀基本类型分布大体上存在离散中的部分集中态势。

我们知道，每种自杀类型基本都对应着相应的自杀行动者的目的意图，而其自杀行动的目的往往是有所指向的，这即是我们要探讨的关联类型。我们先看表3-15中绝望型自杀的关联类型的占比分布。

表3-15 分裂型社会绝望型自杀关联类型占比

单位：%

类型 / 年龄别	夫妻	父子	婆媳	公媳（含1例夫妻混合）	母女父女混合	其他	母子
青年	11.54	3.85	0.00	0.00	23.08	11.54	0.00
中年	3.85	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00
老年	0.00	11.54	11.54	15.38	0.00	3.85	3.85

以青年为例，他们的绝望对象主要来自亲代，尤其对于青年女性而言，造成她们绝望型自杀的主要对象是父母亲，此外才是夫妻，且与亲代相比，夫妻给青年造成的绝望自杀占比要低一半以上。中年人绝望型自杀总体较少，因而，其数值除了代表很少的意义外，并不能反映出其绝望所指向的对象。老年人的绝望型自杀则主要来自子代，其首要对象是媳妇，其次则是他们的儿子。

表3-16则反映了利己型自杀所指向的对象所占比例的分布情况。

表3-16 分裂型社会利己型自杀关联类型占比

单位：%

类型 / 年龄别	夫妻	父子	母女	母子	婆媳	其他
青年	11.43	5.71	5.71	0.00	2.86	2.86
中年	42.86	5.71	0.00	5.71	0.00	2.86
老年	0.00	2.86	0.00	0.00	2.86	5.71

中年人的利己型自杀是较为突出的，因此，在自杀关联类型中最为突出的占比仍然是中年人，其关联类型主要为夫妻，其比例高达42.86%，其次是青年的基于夫妻关联类型的利己型自杀。在夫妻之外，父子、母女所导致的利己型自杀亦占有一定的比例。其他栏中之所以没有列出具体的关联类型，是因为这一部分中的利己对象大部分是针对自杀行动者自己而言的。

对于报复型自杀，其报复对象因分裂型社会报复型自杀本身的占比较少而显得比团结型社会的情况略微简单些，总共7例报复型自杀，且全为女性，其中关联类型为夫妻的共6例，这表明报复自杀行动的对象所指向的对象大多为行动者的丈夫，1例是老年婆婆针对媳妇的报复型自杀。同样，利他型自杀因绝对数字相比于上述利己型自杀与绝望型自杀而言要少，且能做出利他自杀行动的主要限于血缘关联内部，因此其关联类型亦较为简单。与团结型社会一样，青年段没有利他型自杀。分裂型社会的中年段利他型自杀共4例，其中将夫妻作为利他对象的共2例，将儿子作为利他对象的共2例。老年人利他型自杀共6例，利他对象指向夫妻的为2例，利他对象指向儿子的共4例。与团结型社会相似，利他型自杀主要发生在亲代对子代的利他。

二 分裂型社会自杀经验类型分布

自杀的经验事实是复杂无限的，因此，考察自杀类型仅从基本类型上着力仍然是不够的。正是基于此种考虑，我们在上一章中又根据“利”的标尺与“害”的标尺将4种基本类型进一步依自杀的经验事实而细分为12种经验类型，即逃避性利己型自杀、脱苦性利己型自杀、出气性利己型自杀、殉节性利他型自杀、减负性利他型自杀、担责性利他型自杀、价值性绝望型自杀、情感性绝望型自杀、生存性绝望型自杀、辩诬性报复型自杀、威胁性报复型自杀和惩罚性报复型自杀。

考察分裂型社会自杀的经验类型，一方面有利于我们更为深入地了解这种结构的社会中的更为细致的自杀现象，另一方面也有利于我们更

为细致地就此展开与团结型社会的自杀现象的一些比较，基本情况见表3-17。

表3-17 分裂型社会自杀经验类型分布

基本类型	利己型自杀			利他型自杀			绝望型自杀			报复型自杀			其他
经验类型	逃避	脱苦	出气	殉节	减负	担责	价值	情感	生存	辩诬	威胁	惩罚	
人数（人）	10	6	3	3	5	2	2	13	11	3	2	2	1
占比（%）	12.66	7.59	3.80	3.80	6.33	2.53	2.53	16.46	13.92	3.80	2.53	2.53	1.27

由表3-17的数据我们知道，在分裂型社会中比较突出的自杀经验类型有逃避性利己型自杀、脱苦性利己型自杀、情感性绝望型自杀、生存性绝望型自杀以及减负性利他型自杀。显然，如果我们对照前一章的表2-19就可以看出分裂型社会自杀的鲜明特征。首先，在团结型社会中，最突出的是报复型自杀，而报复型自杀的三种经验类型中最为突出的又是惩罚性报复型自杀，仅此一项便高达31.11%，远高出分裂型社会占比最高的自杀经验类型，而其威胁性报复型自杀的比例亦达到18.89%，同样高于表3-17中的任何一项，但其辩诬性报复型自杀并不突出。相反，在分裂型社会中，报复型自杀并不是十分突出的类型，且在报复型自杀的三种经验类型中，在团结型社会中表现最不突出的辩诬性报复型自杀在此却表现得较为突出，尽管其绝对数字因我们整个样本量的限制而显得较小，但这确实是分裂型社会比较突出的现象。同时，报复型自杀的三种经验类型在分裂型社会中实际上仍呈较为离散或扁平的分布态势。从占比序位上来看，在团结型社会中排前六位的自杀经验类型依次为惩罚性报复型自杀、威胁性报复型自杀、出气性利己型自杀、情感性绝望型自杀、逃避性利己型自杀和价值性绝望型自杀，在分裂型社会中排前五位的自杀经验类型依次是情感性绝望型自杀、生存性绝望型自杀、逃避性利己型自杀、脱苦性利己型自杀以及减负性利他型自杀，剩余的各自杀经验类型占比基本相当。在前五位中，与团结型社会有交集的仅情感性绝望型自杀和逃避性利己型自杀。这进一步证明，分裂型社会的自杀特征分布确实处于相对离散中的部分集中态势。之所以说部分集中，是因为即使这一社会类型中有集中的现象，但相较于团结型社会的高度集中来说，其集中最高的占比仍算较低的。

同样，仅弄清楚经验类型的基本分布还是不够的，我们需要进一步考察的是，每种经验类型大体上是由哪个年龄段乃至哪种性别群体实施的，并据此来进一步地与团结型社会展开比较，基本情况见表3-18。

对于表3-18，需要说明的是，因为样本量较小的原因，在我们细分到极致后，会出现很多空缺变量以及部分变量的数值偏小。我一再强调，我们注重绝对数字本身，但更注重数字所反映出来的“大势”或“潮”，因此，从实质情况来看，这并不影响我们对问题的把握，且特别有保障的是，我们这些数据是通过铺地毯式的质性访谈所收集的，首先就有一个质的把握，这与单纯做量化研究一味注重样本总量是根本不一样的。有了这些把握后，我们再来看表3-18的数据就会发现，从大势的角度来说，青年女性与青年男性的情感性绝望型自杀、中年男女的逃避性利己型自杀、老年男女的生存性绝望型自杀以及中青年男女的脱苦性利己型自杀这几种自杀经验类型是相对突出的。对照表2-20，我们发现，团结型社会仍然因为其集聚的特征使得自杀经验类型在分性别的各年龄段中的分布主要集中在青年女性的惩罚性报复型自杀与威胁性报复型自杀上，分裂型社会较之而言则要显得分散些。

表3-18 分裂型社会几种主要的自杀经验类型分年龄别与性别分布

单位：%

年龄别	性别	利己型自杀			绝望型自杀			利他型自杀			报复型自杀		
		逃避	脱苦	出气	价值	情感	生存	殉节	减负	担责	辩诬	威胁	惩罚
青年	男	0.00	1.27	0.00	1.27	5.06	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00
	女	0.00	2.53	1.27	0.00	11.39	0.00	0.00	0.00	0.00	2.53	1.27	0.00
中年	男	7.59	1.27	0.00	1.27	0.00	0.00	1.27	1.27	0.00	0.00	0.00	0.00
	女	5.06	2.53	2.53	0.00	0.00	0.00	0.00	2.53	0.00	1.27	1.27	1.27
老年	男	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	6.33	1.27	1.27	2.53	0.00	0.00	0.00
	女	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	7.59	1.27	1.27	0.00	0.00	0.00	1.27

那么，分裂型社会的这些主要的自杀经验类型其目的指向对象又是怎样的呢？根据数据统计，我们发现，青年女性的情感性绝望型自杀中，其绝望所指向的对象来自父亲或母亲的共有6例，其占比达到了66.67%，有2例指向丈夫，剩余1例是指向自己的。从直接原因来说，父亲或母亲之所以成为青年女性情感性绝望型自杀的主要指向对象，是因为他们强力干预青年女性的婚姻，包括包办婚姻以及阻止与相恋的人结婚等，尤以包办婚姻所造成的惨剧为多，不仅一些自杀死亡者成为分裂型社会中包办婚姻的牺牲品，还有一些活着的为数不少的因包办婚姻而自杀未遂的中年妇女同样是牺牲品。与此同时，青年男性的情感性绝望型自杀亦有因父母包办婚姻而导致的，其占比较之青年女性来说要少得多，但也可以看出亲代对子代婚姻干预之强。还有2例青年男性的情

感性绝望型自杀则是因为无法阻止父母的干预以及面对即将失败的婚姻而绝望自杀。中年男女的逃避性利己型自杀中，均指向核心家庭的另外一方，即妻子的自杀往往是指向丈夫，丈夫的自杀则往往指向的是妻子，尽管从间接的角度来说，他们的逃避与子女、父母等所带来的沉重的家庭压力有关。中年和青年男女的脱苦性利己型自杀亦同样主要是指向夫妻。11例老年人生存性绝望型自杀的指向对象则主要是儿子和媳妇，其中指向儿子的有4例，指向媳妇的共6例。显然，从关联类型的角度来看，青年、中年和老年三代，不分男女，其自杀主要都发生于家庭内部，他们无论是基于什么样的目的意图，其指向对象主要是家庭中血缘成员或拟血缘成员。因此，这进一步可以说明我们选取血缘联结度作为分析社会结构类型中的关系维度的变量是完全合理的。

与团结型社会的情况相比较而言，对分裂型社会的自杀基本类型及其经验类型的分布，我们可以小结如下：其分布特征总体上呈现离散态势中的部分集聚，中年男女的逃避性利己型自杀、青年男女的情感性绝望型自杀与老年男女的生存性绝望型自杀比较突出。

第四节 自杀的年代别

我们在上述几节中主要就分裂型社会农民自杀的横向分布状况做了较为详细的表述，接下来我们需要从纵向的角度进一步加强对这一社会类型农民自杀的分布情况的考察，从纵横两个角度对之进行完善。考察自杀的纵向分布特征，我们仍然需要运用自杀率，对于自杀行动类型则可以运用其占比分布的序位变化进行量度。

一 分裂型社会自杀率总体变化

我们先考察分裂型社会自杀率的总体变化情况。首先，我们以年代别来考察自杀率变化情况。其次，我们再按时间段的区分来考察其更为细致的变化情况。先看表3-19。

表3-19 分裂型社会按年代别自杀率分布

单位：1/10 万

年代别	1980 ~ 1989	1990 ~ 1999	2000 ~ 2009
自杀率	31.43	22.26	49.76

由表3-19中的数据我们可以看出，分裂型社会的自杀率呈不规则的“U”字形结构变化，即两头明显较高，中间较低。与团结型社会相比，两者基本呈相反的曲线走势。我们对照表2-21可以看出：同样是在20世纪80年代，分裂型社会的自杀率比团结型社会的自杀率要低一些；在90年代，团结型社会的自杀率走高的时候，分裂型社会的自杀率却呈一定的降幅；2000年以后，分裂型社会的自杀率表现出走高的趋势，这与团结型社会的自杀率在这一时期急剧下降形成了鲜明的对比。我们继续从表3-20来考察其更为细致的时间变化情况。

表3-20 分裂型社会按时间段自杀率分布

单位：1/10 万

时间段	1980 ~ 1984	1985 ~ 1989	1990 ~ 1994	1995 ~ 1999	2000 ~ 2004	2005 ~ 2009
自杀率	34.05	28.81	28.81	15.72	36.67	62.86

根据表3-20的数据，我们发现，80年代初期的自杀率相比较而言是较高的，如果与此前20世纪70年代的低自杀率相比，我们可以判断，不

管是分裂型社会还是团结型社会，很可能因为宏观的社会体制的剧烈变动而带来了第一波自杀潮，我们参照表2-22团结型社会的数据就可以看出这一点。分裂型社会此后15年中，自杀率经历了一个从平稳向较低的情况过渡的变化，在21世纪初的10年来却迅速蹿高，尤其是最近5年达到了近30年的历史高位。与之相反的是，团结型社会在90年代末期达到高位，在最近10年是急剧下落的，且在最近5年中达到了其近30年来的历史最低位。因此，如果说团结型社会最近20年中其自杀形势从潮涨到潮落的话，分裂型社会却是从潮落到潮涨，见图3-1。而这背后的变化一定与两种不同的社会的结构类型本身有着密切关联。

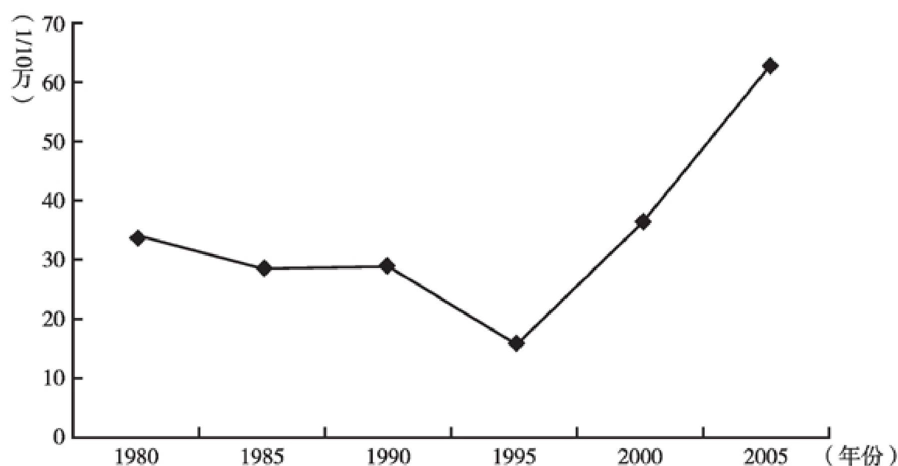


图3-1 分裂型社会各时间段自杀率变化

二 分裂型社会自杀率分年龄别与性别变动

显然，仅弄清楚上述简要的主体变化形势是不够的，我们需要更进一步地考察到底是哪部分年龄群体的自杀率变动在影响着整个自杀率的变化。只有这样，我们才能更有针对性地在后文中讨论某些问题。按年代别分性别与年龄别的自杀率变化情况见表3-21。

表3-21 分裂型社会按年代别分性别与年龄别自杀率变化

单位：1/10 万

年代别		1980～1989		1990～1999		2000～2009	
性　别		男	女	男	女	男	女
年龄别	青年	19.25	104.76	19.25	47.62	48.12	28.57
	中年	43.45	15.24	43.45	30.49	36.21	38.11
	老年	24.81	49.38	0.00	0.00	272.95	222.22

表3-21的数据揭示出，自杀率变动最大的是老年人的情况，其次是青年人，变动相对较小的是中年人。

我们先考察青年人自杀率的变化情况，结合表3-21的数据，我们再从图3-2的曲线走势更为直观地来观察这一群体自杀率的形势变动。

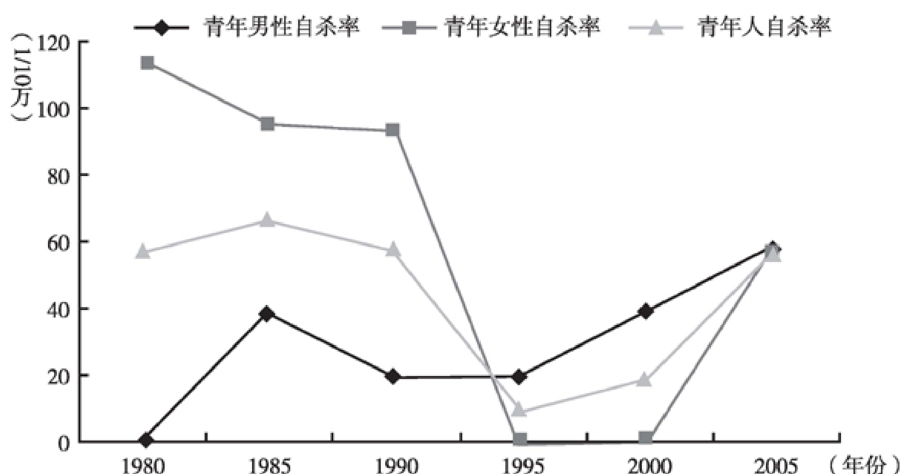


图3-2 分裂型社会青年人自杀率及分性别自杀率变化

从总体曲线来看，青年人自杀率首先起于高位，然后落到一个十分低的位置再反弹上升。从图3-2中我们可以发现，青年人整体的自杀率的下降主要是由青年女性自杀率的下降所导致的，在整体曲线上升的时间段中，则主要来自青年男性和女性自杀率共同上升所带来的拉升效应。我们从表2-23和图2-2可以看出，团结型社会青年人自杀率的走势与分裂型社会青年人自杀率的走势有较大差异，同起于较高位是其共同点，在团结型社会上升之时分裂型社会基本呈下落之势，而在团结型社会呈下落之势时，分裂型社会却又呈上升之势。

中年人的自杀率一直相对稳定，如图3-3所示。

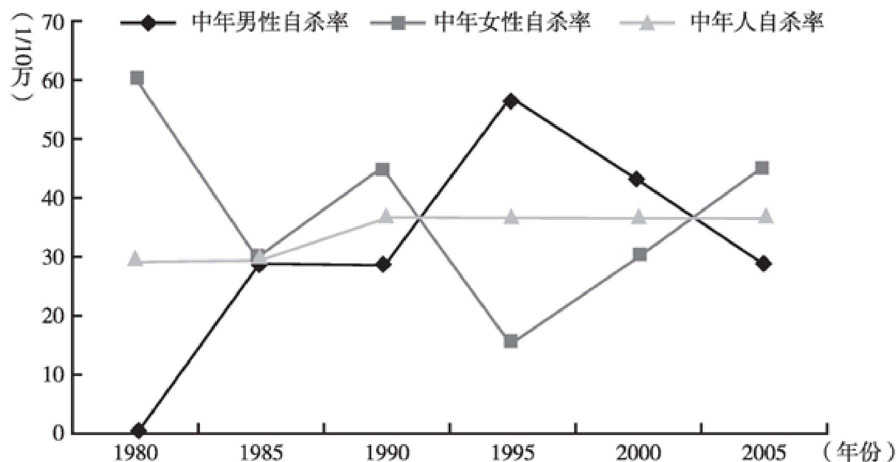


图3-3 分裂型社会中年人自杀率及分性别自杀率变化

图3-3中总体曲线是基本平稳的，在性别曲线上，男、女两性的自杀率始终处在高低相间的过程中，抵消了对整体造成变动的上升或下降效应，从而使得总体自杀率能保持较为稳定。但由于分裂型社会里中年人自杀率表现较为突出，因此，它仍是我们考察分析的十分关键的年龄群体，这与团结型社会中这一群体的自杀总体上表现不突出是很不一样的。

老年人的自杀率变动较之上述两个年龄群体的自杀率变动要显著得多，见图3-4。

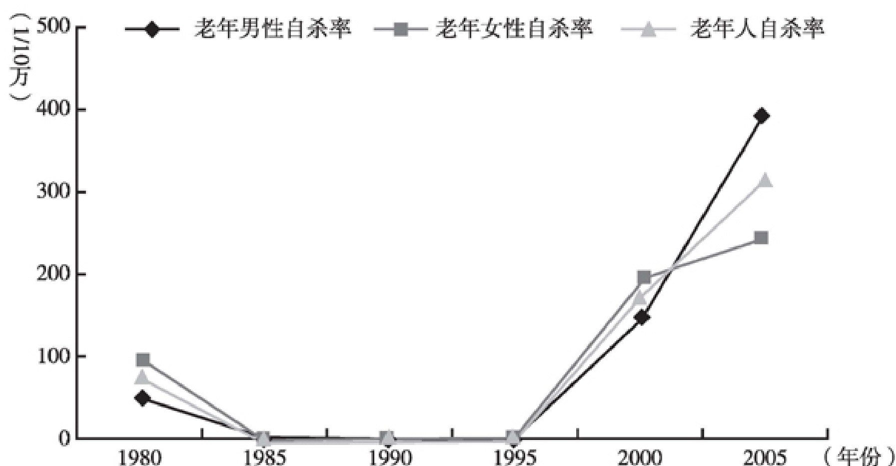


图3-4 分裂型社会老年人自杀率及分性别自杀率变化

图3-4显示的是，20世纪80年代初期有少量老年人自杀，但之后一

直保持在较为平稳的水平，以十分低的自杀率运行（数字为“0”并不表明没有，我们前文已经一再强调过它只表示很少或很低），而在2000年以来的这10年中却是直线上升的。同样，与我们前述对团结型社会老年人的自杀率变动的分析一致的是，2000年以来的这10年中，老年人自杀成为这两种类型的社会较为突出的现象。

但与我们的观察视角所不同的是，农民注重的是绝对数字的变化，因而，与团结型社会中农民的感受一样，分裂型社会中的农民亦普遍认为老年人自杀现象越来越严重且有加剧乃至失控的趋势。他们总结的一个共同原因是，“不孝子女好像越来越多了”，而事实上，这背后当然有更为深刻的社会结构变动的影响。

三 分裂型社会自杀类型的变化

在考察完自杀率分布的基本变化后，我们再来考察自杀行动类型的变化，我们主要采用观察自杀行动类型占比序位变化的办法进行观察，并可与团结型社会的情况对照。

（一）分裂型社会自杀基本类型的变化

我们先考察基本类型的总体变化情况，见表3-22。

表3-22 分裂型社会按年代别自杀基本类型分布占比变化

单位：%

年代别	自杀类型			
	利己型自杀	利他型自杀	绝望型自杀	报复型自杀
1980～1989	43.48	17.39	30.43	8.70
1990～1999	76.47	0.00	17.65	5.88
2000～2009	26.32	21.05	42.11	10.53

表3-22中的数据显示，在分裂型社会中，无论是哪个年代，利己型自杀与绝望型自杀均占据第一、第二位。其变化在于：20世纪80年代，前者第一，后者第二；而到了90年代，前者压倒性居第一，后者占比远低于前者但仍居第二位；但自2000年以来，则是后者占据第一位，前者占比降落比较迅猛，虽然居第二位，但第三位（利他型自杀）的占比与之差距并不是太大。分裂型社会中报复型自杀的占比相较之下并没有太显著的变化。在团结型社会中，由于报复型自杀在20世纪80年代和90年代均高居第一位，其他类型的占比相对就不那么突出。2000年以来的这

10年，团结型社会中报复型自杀急剧下降，其自杀类型的占比分布才开始与同时代的分裂型社会的情况接近，两者在利己型自杀与绝望型自杀上均表现出较为明显的比例。还有一个显著特点是，这10年中，利他型自杀均有较为明显的上升。按照我们在理论框架中的判断，利己型自杀与绝望型自杀的增多是一种趋势，而报复型自杀与利他型自杀的减少同样也是一种趋势，那为何利他型自杀在最近10年中却出现增多的情况呢？我们先不急于下结论，而是继续考察更为细致的情况（见表3-23）再回过头来讨论这一问题。

表3-23 分裂型社会按年龄别自杀基本类型分布占比变化

单位：%

年代别	年龄别	自杀类型			
		利己型自杀	利他型自杀	绝望型自杀	报复型自杀
1980～1989	青年	0.00	13.04	30.43	8.70
	中年	34.78	0.00	0.00	0.00
	老年	8.70	4.35	0.00	0.00
1990～1999	青年	23.53	0.00	17.65	0.00
	中年	52.94	0.00	0.00	5.88
	老年	0.00	0.00	0.00	0.00
2000～2009	青年	7.89	0.00	10.53	2.63
	中年	7.89	10.53	2.63	5.26
	老年	10.53	10.53	28.95	2.63

考察表3-23中的数据的目的就是要弄清楚，一种自杀类型的占比变化主要是由哪种群体的变化所引起的。首先，我们看80年代的情况。这10年中，中年群体的利己型自杀表现较为突出，排第一位，其次是青年人的绝望型自杀，排第二位。再次，我们观察20世纪90年代的变化。中年人的利己型自杀在这10年中仍处于第一位，且其占比有比较显著的上升，青年人的利己型自杀上升为第二位，相应变化的是，原居第二位的青年人的绝望型自杀下降为第三位。最后，我们再观察2000年以来的这10年的变化。总体来说，这10年中自杀类型的占比分布表现出更为离散的态势，但变化同样是十分明显的，那就是，老年人的绝望型自杀从无到有且突然位居第一位，老年人的利己型自杀、利他型自杀与青年人的绝望型自杀、中年人的利他型自杀同时位居第二位，因此，中年人的利己型自杀与青年人的绝望型自杀均比较明显地下降，这可以说是分裂型社会自杀行动类型的占比分布变化较为鲜明的10年。在2000年以来的这10年中，老年人的自杀突然增多，抵消掉了青年人和中年人原来的自杀

占比，以致相应地他们的自杀类型分布占比亦同样下降。因此，从大的趋势上来说，分裂型社会的这种变化与我们前一章所述及的团结型社会最近10年的变化大体上是一致的。

（二）分裂型社会自杀经验类型分布的变化

有了对分裂型社会自杀基本类型分布的大致把握后，我们再从更细致的角度观察其经验类型的变化。与我们对团结型社会经验类型变化的处理一样，因为受制于样本量较小，在我们细分的变量越来越多时就会导致很多缺失值，因此，我们采取的办法同样是选取几种最主要的即占比排在前列的经验类型进行考察，如表3-24所示。

在表3-24中，我们列举了分裂型社会中占比分布最为主要的四种经验类型：情感性绝望型自杀、逃避性利己型自杀、脱苦性利己型自杀与生存性绝望型自杀。

对于情感性绝望型自杀而言，与团结型社会不一样的是，其所属群体主要是青年，且主要是未婚女性青年受父母干涉婚姻或部分已婚男女青年婚恋失败而形成的，在团结型社会中还有一小部分是老年人在情感上无法接受子女的某些行为而形成的。对于逃避性利己型自杀而言，团结型社会是分散于各群体的，在老、中、青三代中均存在这种自杀类型，在分裂型社会中是中年人特有的自杀类型。对于脱苦性利己型自杀而言，团结型社会中并不多见，而分裂型社会中则主要分布在中年和青年两个群体中。对于生存性绝望型自杀来说，两种类型的社会中均主要表现在老年人群体身上，但团结型社会刚开始出现且为数不多，分裂型社会不仅出现了且数量不小。对所有这些基本特征的把握及比较，使我们均可以透过前一章的表2-19、表2-20和本章的表3-17、表3-18中的数据得以印证和呈现。

表**3-24** 分裂型社会几种自杀经验类型分布占比变化

单位：%

自杀类型	年代别		
	1980～1989	1990～1999	2000～2009
情感性绝望型自杀	26.09	17.65	10.53
逃避性利己型自杀	21.74	29.41	13.16
脱苦性利己型自杀	21.74	17.65	13.16
生存性绝望型自杀	0.00	0.00	28.95

根据这些基本把握，我们再分析表3-24的数据。由表3-24中的数据我们可以发现，在20世纪80年代时，这四种经验类型的占比分布总体来说除生存性绝望型自杀较少外其余类型的占比都是差不多的，相差均不是太大，情感性绝望型自杀略显突出，表明这10年中因婚恋等方面的挫折而造成的自杀现象是比较严重的。90年代这10年中，生存性绝望型自杀同样较少，逃避性利己型自杀有较为明显的上升，这与中年人的自杀表现突出是有关联的，情感性绝望型自杀与脱苦性利己型自杀仍占据较为明显的比例，表明青年的婚恋挫折（主要仍是父母干涉）所带来的自杀还远未退潮。2000年以来的这10年中，变化最为显著的就是生存性绝望型自杀出现且占较高比例，由前20年最不起眼的位置成为占比第一位的自杀类型，相比之下，另外三种自杀经验类型均有较为明显的下降。情感性绝望型自杀的下降，反映出因父母干涉婚姻而造成青年女性自杀的风气已经明显退潮，尽管还占有一定的比例，但主要是因为部分男性青年遭遇离婚等新的婚姻挫折而带来的。这本身已经是一个革命性的变化，随着婚恋观念的进一步开化，如同我们前一章所判断的那样，离婚很可能会进一步助推青年人自杀的退潮。当然，对于婚姻市场中的劣势群体——青年男性来说，到底是福是祸还有待观察。逃避性利己型自杀的下降及其存在同样表明：一方面，人们已经开始理性地对待生活中的压力，并不如此前那样将同龄群体之间的比较和竞争看得那样重；另一方面，它也表明这些因比较和竞争而形成的压力仍然客观地存在，且仍在左右着中年人的自杀行为。对于引起这些变化的更为复杂的机制则是我们接下来要重点讨论的内容。

第五节 自杀的机理

在分析分裂型社会自杀问题的机制之前，我们有必要小结一下这一类型的社会中的自杀的基本特征，以便我们接下来分析时能够有的放矢。

从横向来说，相较于团结型社会自杀分布的集聚特征，分裂型社会的自杀分布总体较为离散，是离散基础上的相对集聚。其表现是，总体自杀率比团结型社会要低一些，自杀率的性别差异并不如团结型社会那样明显，年龄差异也不如团结型社会那样明显，自杀类型及其经验类型的分布亦不如团结型社会明显。相对集聚的表现则是，尽管总体呈离散态势，但青年女性因父母干涉婚姻、遭遇各种婚姻挫折的自杀，中年男女因社会压力较大而逃避责任、摆脱压力的自杀，老年男女因遭遇子女不孝而自杀的情况，相对来说在这一社会类型中仍是较为突出的。因此，情感性绝望型自杀、逃避性利己型自杀、脱苦性利己型自杀和生存性绝望型自杀的表现相较于团结型社会而言要突出得多。从纵向来看，青年女性的自杀现象逐渐减少，青年男性因婚恋失败而形成的自杀有上升趋势，老年男女因生存、疾病等问题所形成的自杀正在成为最为显著的社会问题。

有了这些基本的把握和判断，我们接下来的讨论就能够相对集中。在表述方式上，我想采取与表述团结型社会的自杀机制不一样的手法。在前一章中，我们主要是按自杀类型及其经验类型的产生机制来讨论的。这种讨论方式有一个前提条件，就是基于团结型社会自杀分布的集聚特征，如假设我们能够清楚地理解团结型社会报复型自杀类型及其经验类型的产生与变迁机制就能达到理解这一社会自杀类型中60%以上的情况。但分裂型社会相对较为离散的特征显然不太具备这一条件。我们前文归纳表述的是几种相对集中的主要的自杀类型及其经验类型，因为其离散的特征，不论是年龄、性别还是自杀类型及其经验类型等，各种情况的分布都有一些。因此，我想改变叙述的方式，基于对这些基本情况的把握，采取按年龄别叙述的方法，将上述各要素特征放置到年龄群体中进行讨论，然后在此基础上再做总体提升的讨论。

一 分裂型社会青年人的自杀

分裂型社会青年人的自杀主要是围绕婚姻展开的。未婚者的自杀主要是因为婚恋过程中遇到了困境，已婚者主要是因为婚后面临与婚姻相关的困境，前者主要是父母包办或干涉所致，后者主要是面临日常生活中的生气、磨牙或婚外情的挫折，此外，还有部分青年则是因为父母亲过于强势，从而以自杀作为一种出气的方式而造成的。相较之下，父母干涉婚姻导致子女自杀的现象更显突出。从时间上来说，20世纪80年代最为多见，90年代为数亦不少。与团结型社会相比，婆媳或公媳之间的矛盾导致媳妇自杀的案例在分裂型社会要少一些。

我们先看一例青年女性的自杀案例，尽管这个案例发生的时间较近，但这个案例基本可以浓缩这一类型的社会中的大部分青年女性自杀的基本特征。

案例3-1

陈英，女，27岁，2009年正月初八喝农药自杀死亡，死时留下一个男孩，3岁。

这是我在冀村调查时给我留下深刻印象的一个案例。我快要离开冀村时去见了她父亲、母亲和她十分可爱的儿子。当我看到孩子的时候，我彻底放弃了原本打算询问关于她自杀情况的想法，因为我实在不忍。知晓她的自杀情况是我到冀村的第二天上午，也是我在第一个访谈单位时间接触到的。在当地村干部的引荐下，我那天上午找了一个十分健谈的方姓中年男子访谈，他是乡里中学的一名老师，但因其妻子在家务农，他经常回来居住，因此对情况很熟悉。刚开始时，我一直在问村庄文化、历史、地方传统、人情往来、家庭结构等一些并非太敏感的问题，在访谈过程中，我发现该访谈者不仅健谈，而且对情况的熟悉、把握乃至分析均不错。于是，到上午快要结束时，我估摸还可以访谈半个小时到一个小时，就从问家庭内部的纠纷等情况顺带转到自杀的问题上来。我试探性地问他："既然有这么多矛盾和纠纷，有没有为此而想不开的？比如婆媳之间、夫妻之间、父子之间、母女之间或邻居之间？"方老师笑了笑，很爽朗地说："有哦，有哦，你是说寻死的吧？当然有，不少哦。"我说："那您跟我唠唠吧。"他又问了每个访谈者在我问到这个问题时都要问的一句话："你问这个有啥用啊，人都死了，问也白问啊。"幸好他是个有点知识的老师，因此我很简单地解释说我做研究用，我就是研究这个的。他又笑了笑说："哦，还有研究这个的啊，那我跟你唠几个吧。"他跟我说的第一个就是陈英的自杀。

就我住的这后边儿，陈忠的女儿陈英，就是喝农药死的。陈忠没儿子，招的姑

爷，亲家整天游手好闲，不干正事儿，借了很多钱，让陈忠做的担保。担保多了陈英就担心，她知道她公公没能力还，她爹年纪也不小了，最后这钱欠多了还不得她自己和姑爷两个人还，所以，年前她公公又要她爹担保时，她可能就从中设了套，没让她爹担保成。公公知道了就骂她，姑爷就把她打了一顿。她可能气不过，就喝药死了，死的时候撇下一个娃，才3岁，是个男娃。

他讲到这儿就打住了，中间我没有打断他，全部是他自己一口气讲完的。但是，作为访谈者，从现场感特别是他讲的神情和语调来说，我听得出他的意思和基本立场以及他觉得重要的地方，这对我理解这个地方的自杀机制来说是十分重要的。第一个重要的信息是，他说陈忠没儿子招的姑爷时，脸上和声音里饱含着对自己有儿子的自豪感和对别人招姑爷的一种怜悯。特别是他说完后，把在炕上玩耍的光着屁股的小孙子一把搂过来亲了两口又放下的举动，更是将他这种隐藏的心情表露无遗。第二个很重要的信息就是关于陈英自杀的直接原因，事情与她公公的债务有关，这些人的表现却迥异。陈忠是一个被动者，要他担保他就担保，因为此前很多次担保都这样，而陈英是站在核心家庭的角度去思考这些债务在未来对于她和她丈夫意味着什么。她公公除了游手好闲、不干正事、借债度日外，第二个形象就是在担保没有做成以致钱没借成后对儿媳妇的咒骂。这种咒骂如果放在20世纪80年代甚至更早的时候是完全可以理解的，但放在近10年来老年人生存性绝望型自杀越来越多的境况下似乎有点另类。陈英的丈夫则是直接施以家庭暴力，从而使得她自杀。第三个信息是，被访谈者以陈忠无儿子开始，以有孙子却付出一条人命的惋惜而终。开始我并没有询问自杀者是否有孩子，被访谈者在如此精短的介绍中一定是他认为重要才会提及，特别是他补充一句“是个男娃”更让我觉察到其中可能的奥妙所在，因为就在我刚才与他访谈诸如生育观念之类的问题时，他就着重谈到了儿子的重要性。但是，这些考虑只是构成我刚来时的灵感，却不会成为我的判断，否则就太过武断和唐突。这些灵感是我多年来的访谈经验积累下的一种神经质式的学术敏感。我迅速地在笔记本上记录这些灵感，一边写一边本能地说：“您讲得很好，继续讲，我记着。”方老师似乎受到了鼓励，尽管一上午的访谈中我鼓励了他很多次了，他一脸疼惜地把光着屁股的孙子放到炕上后，继续讲述。

这个陈忠啊，三个闺女，这个喝药的呢是他家老二，中专文化，长得挺俊的。老三读的是大学，没那么好说话。老大嘛，出嫁早。当时的考虑可能是想让老三招姑爷，但老三呢一上大学就没希望了，所以就只能是老二。我们这儿叫“招夫养老”。招的这个姑爷呢，人长得倒也不错，从外表看起来嘛两个年轻人还挺般配的，但没读多少书。从条件来看，估计这个老二也是不愿意的，但也没法子，你总不能让你这个当爹的做了“绝户器儿”[2]，到老了还没人养老吧。但这姑爷会开车，也算是有门技术，可以过日子吧，估计也就这么着的心有不甘地就同意了。

他停顿了一下，又把他孙子搂过来，然后在他孙子的屁股上掐了几下，再十分爱怜地将其放到炕上。他的这一段表述，透露出来的信息仍然是十分重要的，我趁其逗弄孙子的时候，赶紧就“招夫养老”等问题做了进一步的询问。综合来说，有这么几点值得拎出来思考的：其一，他进一步强调陈忠没有儿子，这一点似乎为陈英的自杀埋下了伏笔。其二，紧随没有儿子而来的后果就是让三个女儿中的一个招女婿入赘，功能十分清楚，即承担“养老”的任务，至于传宗接代只能是间接地看情况了。对于陈忠而言，如果没有人入赘的话，他在这个地域村落中的人生后果就是“绝户器儿”。其三，就冀村的常识而言，招女婿的话女方肯定是要“吃亏”的，一般来说，女方从各方面来看其条件都会比男方好，对于男方来说，他们一般也就是当地男性青年中各方面条件都比较差的，甚至是有可能娶不到妻子会“打光棍儿”的。其四，被访谈者显然认同陈英招夫养老，同时，他也认同为了招夫养老，可以“将就着”过日子。问完后，我仍然鼓励他继续讲述陈英自杀的故事，他叹了口气，继续讲述。

陈忠自己也是招婿上门的，他丈母娘就是他妻子的亲姨娘，岳父老子姓何。他丈母娘两口子也很不幸，不仅是没儿子，连个闺女都没能生，只好带了个姨女，也就是陈忠的妻子。结果呢，到他自个儿这儿，闺女是有了，可连生三个，都不是带把儿的，只好招夫养老了。亲家姓景，条件不咋的，吃喝玩乐，嫖赌逍遥，但就是有两个带把儿的，所以还很有优越感。喝了点酒之后就经常口不择言，比如说“你看这老何家，自己的财产愣是守不住，姓陈了，现在这陈家又守不住，归我姓景的了”。老景不仅口头说，他跟陈忠交往时也是拿这优越感说事，比如自己借钱花天酒地，担保人总是陈忠。他总认为，你再怎么样，就算有一群“罗汉女”，也顶不上我的“踮脚儿”[3]，我虽然游手好闲吧，好歹我有儿子，打起架来，就算“踮脚儿”，我齐刷刷地上，还整不死你咋的？你一排“罗汉女”往那儿一站，除了好看还能咋的？你什么都有却没儿子，到头来你什么都有还不是成了我的，你又能咋的？所以他才敢借债乱花，账却记在陈忠头上。陈忠呢，明知道不合理，但谁叫自己不争气没儿子呢？所以也只好认了，他不说什么，他妻子更不敢作声。陈英当然很委屈，但又不能离婚。我前面不说了嘛，你爹已经是“绝户器儿”了，你总不能让他老无所依吧。但是呢，她又很不甘心，为此知不道（即不知道）吵了多少架，最近那次吵了之后她就喝药死了。死了一了百了，啥事儿也看不见，也就知不道痛苦了。

我再问他陈英死了后陈家有什么措施没有，比如去闹一下，我还简单列举了下我在丰村调查时所碰到的“打人命”现象，以尽可能帮助他来进行比较性的描述。他说：

在这儿一般来说死了就死了，人们会认为你是“该要这样死”，如果不是“命中注定”的话，谁活得好好的会去寻死呢？再说，这农药是你自个儿喝的，毕竟不是别人灌的啊！所以，陈英死了后也没怎么样，本来陈家势力就小，因为陈忠自己就是入赘的，老景家人是很多的，就算是像你说的要“打人命”闹丧的话，他们既不敢闹，也闹不起来，除非他家很强大，那至少会找老景家理论理论。可陈家这些条件都不具备，最后也就只好不了了之，死了就死了。

显然，方老师提供的信息中，陈忠没有儿子始终是悲剧的根源所

在，实际上，在他叹息陈忠自己的命运时，这背后显示出的一种文化信息是："儿子"对于冀村人来说到底意味着什么？与此同时，我们还能发现，冀村与丰村等地的团结型社会相比，既有相同之处，也有不同之处。"同"在都相信鬼神之说，唯心色彩较强，"异"在仅此而已，没有出现像丰村那样认为这种自杀类型是某些关联人员逼死的从而展开"打人命"这样一种比较强烈的民间执法行动。相比之下，冀村自杀行动的后续效应显然远不如丰村等地那样激烈。

我还准备继续问时，方老师的妻子走进来叫我在他家吃午饭，我一看时间不知不觉已经到饭点了，只好结束访谈，婉拒了他们盛情的中餐邀请，并和他约好最近几天还来拜访他。像是给他"布置作业"一样，我说下次再来时只专门请教他关于自杀的问题，要他帮我回忆一下最近30年甚至更长时间内冀村所有的自杀情况。他欣然同意。

我一边走在回去吃中饭的路上，一边心中窃喜，因为在农村调查时要找到一个合适的健谈的且对情况十分熟悉又有点分析能力的访谈对象并不那么容易，我恰好在第一个访谈单位时间中就获此"好运"。

访谈进行几天后，我听到更多的人谈论陈英的自杀，中间有些具体的信息不是那么明晰。我很想去找陈忠夫妻谈谈，但村干部几次都阻止我的这种想法。他们介绍说陈忠一家刚从痛苦中缓过神来不久，一提到陈英，他们夫妻俩就会伤心大哭乃至情绪失控，因为他们自己内心其实承认他们是造成女儿自杀的主要责任者。最后，村干部介绍我去找陈英的亲伯父陈启，一位憨厚实诚的小学教师，也同样能言善道。访谈时，他妻子一直在旁听着。由于话题的敏感性，我仍习惯地问些文化风俗等在他们看来无关痛痒但对于研究者来说却十分重要的话题，然后也聊他们孩子的读书、就业和婚姻等他们感兴趣甚至骄傲的问题。随着访谈的进展，见他们已经很放松后便很顺利地转到自杀问题上来。开始时，他们除了憨厚地笑就说没有，然后就是说问这些有啥用有啥好问的。我见状，就干脆装糊涂，我就说肯定有，因为我来了几天了，听到不少人说有不少人自杀。他们就问我都有哪些，我就直接说，比如有人说一个叫陈英的青年妇女就是不久前喝药自杀死亡的。如此几个回合下来，他又爽朗地憨厚地笑了笑，问我是怎么知道的，我说我就是随便瞎问的时候听别人说的。他再问是谁跟我讲的，我说在路边上听到的，也没问跟我讲的人叫什么名字。我鼓励他只管大胆地讲，并向他介绍了我做研究的目的，以尽可能让他打消顾虑。软磨硬泡了十几分钟后，他长叹一声，

便开始了讲述。

> 命苦啊，可怜啊，不瞒你说，她就是我家老四的闺女，我亲侄女，27岁啊，就这么去了，撇下一个娃儿，当时还不到3岁。

我突然感觉我有点“残忍”，便一边安慰他，一边说要是他觉得不好说就算了。他说既然我都知道了，就不妨如实地跟我唠唠。

> 老四要是有儿子，小英哪会是那样的结局，唉，命啊！

他开口介绍情况时说的就是这些信息，其中的要义与方老师一开头所说的差不多，只不过两个人心态略有差异，前者因为是自己的亲侄女，更多的是伤痛和惋惜，后者则是一个普通邻居，更多的是在表述客观情况并从这些对比中来衬托出他自己的幸福感。两者所说的共同要义也就是陈忠没有儿子对于陈英的自杀来说是根本性的，不然，他们不会一开口就交代这一背景。事实上，在我连续几天的访谈中被访谈者都叹息地提到这一点。他顿了顿继续说。

> 小英主要是与公公的矛盾，因为与公公的矛盾而引起和她对象的矛盾。她对象是个听爹话的人儿。因为老四没有儿子，只好招了个姑爷，我们这边叫“招夫养老”，也就是老四他们老了好有个人儿照顾，要是能生个儿子，那他的香火就算是又接上了。但这可害苦了小英，她其实不愿意，我们都做她的工作，说要她看在她爹娘没有儿子的分上就受了这个委屈。农村讲究这个，没儿子不行，没有也要想办法招一个，尽管招的不能顶替儿子，但至少可以养老，老了能有个依靠不是？多次做工作后呢，小英也答应了，但是孩子心里苦啊，生了娃之后好些了，是个男娃儿，也像是在正经过日子了。可是呢，小英与她公公合不来，她看不惯她公公过日子的方法。她像我家老四一样，就想着脚踏实地地过日子，普普通通就行。但是呢，她那个老公公却是个游手好闲的人，生活作风也很差，那么一把年纪了还喜欢到县城去嫖。他又不干正经事，成天借债度日。借钱呢就总是要我家老四去还，因为他总觉得把儿子给你陈家了，你帮着借点钱花花难道不合理？老四呢，其实也很不喜欢小英的公公，老四是个踏实和不虚张声势的人儿，而他那亲家一个夸两个，吃喝嫖赌，啥都好着。没办法啊，没有儿子嘛。为这个事呢，小英一是看不惯公公的作风，因为生活在这儿，也听别人说闲话，心里觉得忒委屈。所以有时就为这事和她公公吵嘴儿。她那对象不安慰也就算了，经常还为这些事情打她。二呢，就是为具体的事儿她才喝药的。她对象还有个哥，也就是她的大伯哥，与她那公公一个样儿，开了辆车，在县城也是喜欢嫖，自己有两个娃了，就因为不正经过日子，把婚也离了。他开车比较忙，就经常叫我这侄姑爷去帮忙，结果呢，小英对象就成天帮那边搞事儿，自己这边就不顾了，那边又不给工钱，一年到头就是白干。所以，小英为这个也很生气，再一个，就是怕她对象学坏，怕他也像他哥和他爹一样，在外面嫖。为这些事儿也经常吵架。2008年腊月二十八那天，她大伯哥又叫她对象去帮忙开车，小英就不同意，一是说要过年了，还跑出去怕出事儿，二是觉得一年到头经济上总是扯不清，也没给过工钱，怕又闹矛盾。她那对象呢就是要去，两个人为这个事情就吵架，吵的过程中，她对象就把她给打了。她当时除了气也没说啥，结果她那公公知道了就又跑过来骂，说的都是很难听的不三不四的话，说是男人在外面干个啥事有什么了不得的，×××的，你一娘们儿，磨叽磨叽个啥，叽叽嘎嘎，少说两句，不然，我还怕整不死你们老陈家？我老四那天也不在家，小英她娘听了也替闺女委屈，终于忍不住就跟她亲家吵了一架。那边还在吵，这边呢，小英对象又打了她几嘴巴。这女的哪受得了，想到快要过年了，还受这种气，本来结婚就不愿意，生了娃看在娃的分上好好过日子也就算了，结果这叫啥日子啊！二十九那天老四回来了，她们娘俩都没跟他讲，所以他一直不知道，其实就算知道了当时也没法儿，总不能让孩子离婚吧？离婚磕碜啊！再说，本来就没儿子，好不容易招了个姑爷。接下来就过年了，然后又是春节，小英是个懂事儿的孩子，怕跟她爹说了呢我家老四还会去吵，这样这年也过不好了，但她气儿一直没消。初八那天，

> 我老四他们两个去走亲戚了，就留了小英带着孩子在家。结果呢，她可能想来想去还是想死了算了，就喝农药了。喝了之后又后悔了，就打电话给她大伯哥，他不有辆车嘛，要他赶紧过来送她去医院，说是她喝农药了。然后一喊呢大家就都知道了，我也跟着去了，我问她干吗要干傻事儿，她说活着没啥奔头，看不到啥希望，还不如死了，死了就啥都知不道了，就解脱了。

这个陈老师也是个很能讲的访谈对象，他一口气讲到这儿，我中间除了不断地飞速记着笔记，脑子里也在整理基本的信息。从具体的事项或直接原因来说，引发陈英自杀的众多原因其实并非十分紧要，这些都只不过是她迈向自杀征途中的众多环节之一。如果整理一下，结合方老师的介绍，我们就会发现，陈英的自杀，其伏笔在她父亲没有儿子这个事情上就埋下了。其他的众多故事，本质上其实都是围绕“儿子”这个核心词来建构的生活以及一整套基于“儿子”这个核心词的规则体系。我继续问陈启关于刘英的抢救情况以及死亡后的情况，以更全面、完整地了解这个自杀故事。他重重地叹了几口气，继续讲述：

> 当时拉到乡卫生院去抢救，从这里出发，20分钟到的卫生院。当时，小英人很清醒，没让我们扶，她自己从车上下来然后自己走进去的。进去就安排洗胃，我们把她喝的农药瓶子也带过去了。卫生院一看不太清楚，就要我们打电话到生产厂家问有什么解药没有，厂家接到电话后呢就说要我们到网上去查，说是信息都公布在网上，然后就挂了。我的个娘哎，我们都是农民哎，上网都不太会，只好又打电话找会弄的人赶紧到网上去查，但是呢，网上公布的信息说没有特效解药，碰到中毒情况要医院酌情医治。唉，就这样耽搁时间啊，天气又冷，就躺在那床板上灌水洗胃，灌了一个小时，我一看不行，这样下去不灌死也得冻死。结果呢，卫生院的院长过来一看，说不行了，要赶紧转院。我当时就气得直骂娘，我×你妈哎，你不能治你要早说啊，等说要转院哪还来得及，卫生院到县医院还得个把小时的路程。没办法只好又拉着往县里跑，这个时候孩子已经看着不行了。最后赶到县医院时医生说来晚了，早10分钟就好了，就这样看着她死的。死了后，只好拖回来，命苦啊，也是该要这样死，不然哪会总不凑巧？死了就死了，没啥办法，又不能把小英公公弄死，除了骂他，啥事也干不了，就这样这孩子就没了。

他说完后，已经是眼泪汪汪了。我在旁边一直听着，脑子里就像是放电影一样，似乎在看着一个生命在他讲述的这一小时中消逝。我让他调整了一下情绪，我们一起喝了会茶，我接着又问他其他人的自杀情况。

没有儿子可以说为陈英的自杀埋下了伏笔，同样，我思考的是，女性在冀村到底扮演着什么角色？通过一段时间的调查后，我总感觉找不到她们在村落中的位置，这与在丰村等地的团结型社会中的田野调查经历很不一样，尽管我们说团结型社会是一个宗族性很强的社会，但是，妇女在那里还是有位置的，特别是未出嫁的女儿，其在父姓村落中仍有其位置。在团结型社会中，我们看到的主要是已婚的青年女性的自杀现象比较普遍，真正在父姓村落中自杀的未婚女性相对来说是较少的，哪怕同样受制于直接的诸如包办婚姻之类的原因。我后来在冀村接触过很

多自杀未遂者以及自杀死亡者的亲属，他们不断讲述冀村的自杀故事，使我更为深刻地理解了这种类型的社会中的青年人自杀。

陈英的自杀，从类型上来说，我将之归为情感性绝望型自杀，她自杀的直接起因看起来是不允许她丈夫去帮她大伯哥开车引起的系列冲突所导致的。实际上，她情感上的未能满足一直埋在内心，作为女性，她在冀村这样的村落中其实没有位置，她只不过是她父亲这类人用来替代儿子替代品。从文化意义上来说，她自己儿子的出生其实就宣告了她的任务已经基本完成，剩下的仅是从功能上要做到将来需要做的赡养父母的任务。这其中几乎没有人去理解一个年轻女性情感上的焦灼与痛楚，社会给予陈英的意识形态仅是“你（即陈英）父亲都已经做了‘绝户器儿’了，难道你忍心让他们年老时无所依靠？”换句话说，陈忠之所以被称为“绝户器儿”，正是因为陈英她们不是儿子，那么，招夫养老的这一任务作为女性的陈英她们自然应该补偿她们不是儿子给这个家庭乃至家族所带来的文化痛楚。从这个意义上来说，陈忠也是牺牲品。他尽管活着，但因为没有儿子，如果招不到女婿的话，他活着与自杀死亡其实没有两样。这背后的力量与“过日子”（吴飞，2009）的逻辑相去甚远，尽管陈英认为日子过不下去了——哪怕是将就着过也过不下去了——才自杀，其中的机制显然不在过日子本身，这我在后文中还会重点讨论。我们再看一个婚恋挫折导致青年女性自杀的案例。

案例3-2

凤子，女，1991年喝农药自杀死亡，19岁，未婚。

调查将近尾声时，我专门就她的自杀去找她的亲属谈。同样，我不敢直接找她的父母询问，因为这实在太残忍。说实话，这是我在团结型社会和分裂型社会做田野调查时的一个最大的心理负担，我同样会受这种氛围的感染，晚上甚至从噩梦中惊醒，似乎自杀死亡者就在窗户外面披头散发地找我诉说她们抑或他们心中的苦闷，以致我同样唯心地不断嘱咐和交代远在家乡的父母多到庙里帮我烧香辟邪。与之相反，在我接下来的一章中所要讨论的分散型社会的情况则不一样，在那里的调查几乎是比较轻松的。我只是在刚进入之时面对如海水般的老年人自杀潮而触目惊心乃至想逃离现场，但当他们不断地轻松诙谐地讲述老人的自杀时，我居然逐渐地也变得与他们一样麻木起来。正是这些最直观的感受让我决定要从类型差异的角度乃至区域差异的角度来思考中国农村的自杀问题。

我找到的第一个凤子的亲属是她妹妹，一个30多岁的妇女，是村里的干部。她简要讲述了几句，不太愿意谈自己姐姐的死。恰好访谈时，她婆婆进来了，她婆婆似乎对此谈兴很浓。在她的介绍下，我大体知道凤子是因为不想嫁给父母替她包办的对象而绝望地自杀死亡的，从类型上来说，她的自杀同样属于我们所讲的情感性绝望型自杀。我正在访谈她时，进来一位60多岁的老年妇女，从面相上看，与凤子的妹妹有几分相似，我估计是亲家来串门的，但我不敢确定，因此，我继续访谈。这位老年妇女听了几分钟后大概知道我在问什么，就打断我的话很气愤地说："你问这个有啥用？人都死了，你还问它干啥？"我对她突如其来的但也在我意料之中的打断感到错愕，我礼貌地问她是谁。在一旁的自杀死亡者的妹妹就说"她就是我妈"，我赶紧给这位老年妇女道歉，并解释了我问这事的目的，她女儿也转过头去解释说人家是做研究用的，想帮助更多的人不像她姐姐一样走那条路，并没有什么恶意（在冀村，随便讲这件事情会引来麻烦，人们会认为你是在搬弄是非）。我又跟她做了些解释，我说我问你们这些我自己也感到很难受，我解释说我是问"坟圈子"[4]的一些问题突然[5]问到这上面来的。我跟她说要是她感觉很难受我就不问了，但我希望听她讲。做了这些工作后，她态度好转了，然后就长叹一声，开始讲述。

> 我现在也不难受了，当时很痛苦，都想随她去了算了（即跟着自杀），过了那个劲儿也就没事了。跟你唠一下吧，都20年了哦，我很少去说这件事儿，反正你也是外地人，跟你讲也没得啥关系。她是该要那样死啊，这就是命，她要不死，我就享福了哦，她挺会干活的，帮我做很多事，要是她在，我哪用现在这么一大把年纪了还要一边吃药一边下地里去干活啊。我命苦啊，搭了两个闺女。第一个闺女，8岁就死了，打青霉素打死的；第二个闺女就是你刚才问的这个儿，喝药死的，就剩这老三一个了，还身体不好。当时，她就是瞅不上她那对象，就喝药死了。还没结婚，我姐姐做的媒，就是我老头的姐姐，她介绍过去的，4月订的婚，9月死的。唉，就像是在昨天一样哦。她死活不愿意去，忒不愿意。我们俩就琢磨着她要真不去了，那我们怎么对得住她姑和她姑父，我们之前答应人家时板上钉钉的，现在又不去了，那咋成呢？可我那闺女还是不愿意去啊，她当时说要愣是要她去的话，她活着还有啥奔头，那还不如死了算了。我们以为她只是说说，刚开始就骂她，说就算要死也要去做人家的鬼。后来呢，我琢磨着吧不忒对劲儿，她把自己关在房里不出来，也不怎么说话。我瞅她那样儿还是有点担心她出事儿。她喝药的那天上午，我还安慰她说，你要是实在不愿意去了就拉××倒，就甭去了。但是呢，我说你也别忒丢你姑他们面子，毕竟是他们介绍去的，他们也不好交代。我说你要实在不顺心你就这样，你先和他（指凤子对象）处一段时间瞅瞅，先别着儿八急地黄了，要是处个半年还是处不了，那黄了就黄了吧。她当时也答应了，说，好吧，那就先跟他处段时间瞅瞅。她说完了就说要去赶集，我说你去吧。然后她就一个人赶集去了，回来时她还叫了我一声，我在河边洗衣裳，她说她先回屋了。当时屋里也没啥人，她爹下地里干活去了，我又在外面洗衣裳。过了一会儿，她出来告诉我说，妈，我喝农药了，喝的是敌敌畏，我把一瓶都喝完了。我听了就哭啊，然后赶紧叫人送她去医院抢救啊，但是来不及啊，喝得忒多，还没到医院就死了。命苦啊，也是她的命，也是我的命，要不是命，也不会生了三个搭了两个啊。

我以为她只有三个女儿，就接着问她家里的情况，她说还有两个儿子，但没啥用，负担重只能顾他们自个儿。我问她后悔过没，她说：

咋个不后悔呢？后悔啊，但是后悔也没用啊。要搁现在，怎么也死不了，那时候我们老脑筋啊，转不过来，搁现在，她不同意我们就不会去勉强她了，就是勉强她，她应该也不会想到死上去。也不知道咋的了，那几年这些个年轻闺女喝药的多，现在就少些了，现在反而是离婚的多一些，不愿意去就不去，去了不愿意过要黄的话就黄了。特别是这几年，我们这一条沟就黄了好几对儿了。

她补充的这些信息对我的研究而言同样重要，看来，“该要这样死”并不简单地就是“命”，这种说法仅是如同我们在团结型社会中所接触的“被逼死”的说法那样，同样构成的是一种自杀行为模式，或者说自杀的互构模态。因为，她补充说，如果她女儿放在现在的环境下，很可能不会走上自杀之路，老两口也不会如此“老脑筋”。现代社会中，年轻人过不到一起，甚至不惜离婚，何况她的女儿仅是订了婚，如果放在现在仅仅只是退婚而已，比离婚更加简单。就她引证的几例离婚现象，我继续追问时，她说这些情况要搁她女儿死的那会儿，说不定她们也得喝农药自杀。如此看来，凤子的自杀显然不是命中注定，而是特定的社会结构环境之下的产物。只不过，现在与过去相比，结构松动了许多，但仍然是一个产生自杀现象的结构，只不过比过去的程度轻微了些。

事实上，我说这些年轻女性在冀村这样的社会结构中是没有地位的并非虚言，很多自杀既遂或自杀未遂的情况均能证明这一点。我的房东阿姨就给我简要讲述了她娘家侄女的自杀，尽管不在我调查的冀村范围之内，但与之相邻不远，各方面的结构、文化等情况均完全相同。

案例3-3

她是我弟弟的闺女，我亲侄女，1998年喝老鼠药自杀的，哎哟，才18岁呢，忒年轻。她与邻村的一个男的处对象，我弟弟和弟媳妇都不同意，可我这个侄女儿呢愣是要去啊，她看上人家了，死活都要嫁过去。开始的时候呢，我弟弟和弟媳妇也是做她的工作，也骂，他们认为那男的家里太破，地方也很破，怎么劝她都没用，后来我弟弟就打，我那弟媳妇就骂，骂的话忒难听了，骂得我那侄女受不了，她也好面子，那样骂她哪受得了嘛。她听了就说，你一个做娘的骂得我也忒毒忒难听了，我还活个啥劲儿啊，还不如死了得了，死了啥也知不道，要真有鬼，说不定做鬼了以后还能嫁给他。然后她就喝了耗子药，喝得多了点，没能救活。

我就进一步问她，他们那里都是怎么骂女儿的，不然也不会被骂得想死。她说忒难听了，她都说不出口，她说就是她那弟媳妇嘴忒毒，不然她侄女儿也不会寻死。我就要她复述一下，到底是怎么骂的，以便我增加理解。

她骂我那侄女儿骚啊，说你一个小××，在家骚一下也就拉××倒，还骚到那破地儿去。我那侄女儿就说她骂得忒难听，还不如死嘛，她就又骂，说你要死就死了拉××倒，与其骚到那破地儿去，还不如死了得了。她也没想到我那侄女儿真会喝药。侄女儿喝了药死了后呢，我那弟弟后悔了啊，他想来想去没地方撒气儿，刚好那小子（就是我那侄女儿的对象）在我侄女儿死了后来祭奠她，我弟弟看到了就抓着不放啊，说要不是他勾引他女儿，他女儿就不会死。他要求那男孩赔他5万块，不赔的话就

要到他家去要人。后来我和其他几个亲戚都做他工作，说你也不能全怪人家，你们两口子也有责任，你们要不是这样硬拦着，我那侄女儿也就不会死。也做那男孩的工作，说毕竟是你们恋爱引起的，看在人家养到18岁的分上，又是为了要去你那儿才喝药的，你就赔一点。最后折中了一下，男孩那边就赔了5000块钱。

很多青年女性的自杀都与婚姻不幸紧密关联，这中间父母包办和干涉婚姻是比较严重的，比我调查的团结型社会的几个村庄要严重得多。所以，我才会感觉到这里的女性没有她们活着的地位，至少在步入中年以前是如此。除了一些因此而自杀死亡的外，其实还有很多自杀未遂的，老童就是其中的一位。老童年龄其实不大，56岁。她是个极其豪爽的妇女，她二女儿与我同年，但已是两个孩子的妈。可能是因为看到我跟她的孩子年纪差不多，接触了几次后，她看我老在问关于农民自杀的问题，就主动跟我讲起她自己自杀未遂的经历。

案例3-4

我就是不喜欢我那对象，当然现在无所谓了，都当姥姥了，这日子将就着瞎过得了。当时我爹要把我嫁给他，我就不愿意，他没啥文化，就会干活，我爹就看中他这点，觉得他力气大，是个过日子的主。我呢，嫌他老，我瞅瞅他总觉得比我大很多一样，我爹就说不大，就比我大两岁。我还是不同意，咋看咋不顺眼，但我那死爹跟我这公公关系好，他们经常在一块儿整俩菜，喝几盅，我那死爹喝点人家的好酒就硬要我嫁过来。四月初十看的人儿，腊月十八结的婚。结果呢，结婚后问他才知道他实际年龄是28岁，比我大8岁。我就气啊，也怨我那死爹。没多久，我就和他吵架，他就动手打人，有时揪着我的头发就朝那个墙上撞啊。每次打了我，我就跑回娘家，我说我不跟他过了，我要离婚。我爹说，你敢离婚！看我不打死你。他说你离婚了你名誉不好，我们家名誉也跟着遭殃。他说，你要是敢离婚，影响我家的名誉，让我儿子娶不到媳妇的话，你负责。我说那咋整啊，我实在瞅不上我那死男人，我就不回去了。我爹就赶啊，说你嫁出去的女儿泼出去的水，你住娘家不是个事儿，你得赶紧回去。我说那我又不能离婚，又瞅不上那男的，住娘家你还要赶我回去，我就喝药死了算了。我那死爹就说，你要死也不能死在童家，你得死到老景家去（老童丈夫姓景），生是他老景家的人，死是他老景家的鬼。后来他干脆威胁我说，你要再闹，我就离家出走，扔下你们娘几个，不管你们死活了。我还有一个哥、五个弟、一个妹妹，加上我、我那死爹和我妈，10口人过日子，他一个老爷子养活10个人，我那些弟当时也还小，干不了啥活，所以日子不好过。他就是因为这个，看我那男人有使不完的劲儿，到现在他还说他那姑爷好，会干活儿。我那死爹又和我那公公对脾气，我那公公当时也大方，那个时候彩礼就给了我那死爹560块，他高兴得不得了。其实我们都知道，他只是为了他那几个儿子，根本不会想我这做闺女的会怎么样。

老童飞快地讲述着她不幸的开始，这些背景显然与我们前面所了解的实质是一样的。我问她为什么后来会自杀呢，她继续介绍她的经历，一边说一边伤心地哭了起来，然后她起身去拿了条湿毛巾擦眼泪，一边擦眼泪一边流眼泪，看得出勾起了她积压已久的痛苦回忆。我又不忍心了，因为访谈中碰到太多她这样的妇女哭泣。我主动提出说要不我们就换个话题谈点别的，她说没事，想起过去那些破事儿就容易伤心，她可以继续讲。我说那好吧，实在抱歉，你继续讲吧。

后来一直想死，要不是心疼我妈还有我那仨孩子，我都不知道死了多少回了。男人不中，瞅不上，觉得一辈子过得都没劲儿，他往那炕上一坐，你瞅他一眼，看他那

样觉得还有啥奔头啊！我活得不得劲儿啊，就想死啊。刚生俩孩子的时候，也就是我30多岁的时候，刚分地不久，那个时候是最想死的时候。我那公公脾气也暴躁，我说要走，他就说我要敢走，他就敢替我那死爹打折我的腿。我男人就更敢打了。我想离又离不了，想跑也跑不了，我当时心想不如死了拉××倒呗。

每次打完架吧，我把我那死爹叫过来，他们父子俩把我打得鼻青脸肿的，我本来是要我那死爹过来替我说话的。他倒好，每次来了后，我那公公又整俩好菜，把他那好酒拿出来让我爹喝几盅，喝完了后，我爹反过来就骂我了，然后还给我公公道歉，说是他闺女不懂事，要我那公公不要计较。

我要是回去吧，我爹还赶我回来。我端着碗筷就哭，也不吃饭，我爹还是不管，反正要我回去。我恨我那死爹啊，我想我就毁他手里了，我到现在还恨他。我一回来呢，横竖都看不上我那男的，我一瞅他那脸，我就憋气，他白天出去干活了，我不看见还好，他从地里干完活一回来往那炕上一坐，我瞅着瞅着就长气儿了，然后我说话就难听啊，然后就吵架，他就又把我打一顿。

有一次打架，那时我那二闺女4岁了[6]，他一把抓住我的头发，抓着头发拖唉，拖着就往那墙上撞，脑袋上撞得都是包啊，鼻子被撞得出血了，那血直冒啊，他还不停手，还拖着撞。到中午吃饭了，我也不做饭，躺在炕上也不吃饭，他把饭做了也不叫我吃，见我不起来吃饭，他就把那饭全倒那猪食盆里拿去喂猪了。我当时哪能不气啊，我寻思，这×××的，过的是啥日子啊，还有啥意思啊，再这么过下去，我琢磨着也没啥劲儿啊，我活着不得劲儿啊。他一出去我拿起农药瓶子就喝，喝了几口我那二闺女就抱着我的腿哭啊，她边哭边说，妈啊，你可别死啊，你死了，我可咋办啊。我当时一看孩子可怜，就没接着喝了，我也哭啊。那次没喝多少，在阎王那儿报了个到又回来了，被救活了。

经此大难之后，我就开始琢磨凑合着过呗，我想就是一个“忍”字吧，开开心心过一天也是24小时，愁眉苦脸过一天也是24小时，反正不能离，不能跑，凑合着过拉××倒。

她问我听过《忍字高》的歌没，我没听太清楚，以为她说的是“郭德纲”，我说我知道，但不怎么听他的相声。她就去拿了个碟子出来放，歌名就叫《忍字高》，歌词大概是：忍字高来忍字高，忍字头上一把刀；姜太公能忍把鱼钓，活到八十能保朝……李白不忍贪美酒，死在江心随水漂；周瑜不忍三口气，死到巴丘撇小乔……

她说她就是按照《忍字高》所表达的精神来过日子的，过到现在自己觉得算是不错了，有几点是她觉得可以聊以自慰的。其一，她后来生了个儿子，她说这对她的生命很重要，从此她和她丈夫都觉得有了“奔头”。她说生第一个女儿时，她丈夫还没有表现出很不高兴，生第二个女儿时，她丈夫索性就不出去干活了，她要他到地里去干活时，她丈夫就回她：“干啥干啊，没个带把的，干死了也是别人家的。”她儿子出生后，她丈夫不用她叫，很早就哼着小曲儿出去干活，干到很晚才回来，一身汗、水泥巴，可嘴里还在哼着小曲儿。其二，两个女儿出嫁了，自己当姥姥了，觉得再瞎折腾也不好意思了，“到了我这把年纪还说离婚的话，自己都觉得磕碜啊，不闹了，就这么过呗”。她儿子也大了，即将进入谈婚论嫁的年龄，她继续这样闹的话，她说会害了儿子。其三，她丈夫现在不当家了，她觉得她终于可以说话算数了，不像以前，即使要她

当家也只是个“过路财神”，“说是当家，其实就是他的保管员呗”。“现在不一样了，这么多老娘们里面，我现在说话可算数了，可顶用了。”“现在就不想死了，除非老天爷要我死。就算老天爷要我死，我都还想求他让我多活两年呢，哈哈。”她爽朗地笑着说。

老童并不是我在分裂型社会田野调查中所碰到的特例，而是一个普遍性现象。我访谈过的与她年龄相仿的很多自杀未遂者谈起自己年轻时为什么自杀时，原因基本与之相似，尽管有些可能是夫妻之间的矛盾所导致的。比如老杜，她是一位比老童还大两岁的妇女，同样是因为婚姻不幸，她总感觉活着“没有什么奔头”，无论她怎么调适，想到要与一个她不喜欢的对象过一辈子，她就心里憋气。她觉得自己是个苦命的人，因为她“生了五个闺女，还是没一个带把的”，尽管招了个姑爷，但她还是不好受，就算是到现在了，她也觉得心里不是滋味，总觉得自己的东西不是给了自己的人儿。同样是为了一些大大小小的事情，她年轻时曾自杀过6次，她扳着指头给我算：上吊两次，喝药两次，喝卤水[7]两次。但她都被救活了，后来她就想，既然老天爷不让她死，那就凑合着过吧，哪怕是觉得没有奔头，也不死了。她说关键是死不了，每死一次都很难受，到老了反而一身的病。提到这些时，她与老童一样，仍然十分记恨她父亲，她说：“我就是被我爹毁了的，我那样寻死觅活的，他不但不疼惜，还觉得我要死也要做何家的鬼，不能回杜家。我现在恨他啊，他都死了好几年了，我还恨。清明节不是要上坟嘛，我有时也回去给我娘烧点纸钱啥的，我就对着坟里我爹讲，爹，这是烧给我娘的，你可别抢，没你的份，我到现在了还在恨你。”

显然，她们后来随着年龄的增长，各方面情况的改善，以及她们自己人生任务的变化，她们的情感绝望至少是暂时被压制住了。在冀村，作为女性，人到中年后，其实与男性没有什么两样，她们就是一群有着女性身体的男人。因此，即使自杀，她们自杀的逻辑也变化了，很多时候不再是基于情感上的绝望（这是青年人自杀的突出特征）。同样，在豫村差不多也是这种情况，只不过，我感觉从强度上来说，作为南北过渡地带的豫村，其强度比冀村确实要小一些。老童与老杜后来的差异就在于，老童生了个儿子，她开始更加积极地面对生活，老杜因为没有儿子则更消极地应对人生，她消极的办法就是少干活多打麻将，慢慢地了此余生。

男性青年自杀的原因与女性青年自杀的原因是差不多的，主要是因

为父母干涉婚姻而导致绝望。只不过，比起女性青年的自杀来说，男性青年的程度要轻一些。青年人的自杀从变化的角度来说，近几年有回升的趋势。但总体而言，男性青年因婚姻挫折、疾病、家庭压力等自杀的较为多见。女性青年自杀的基本逻辑仍与此前的差不多。

对于前述若干女性青年自杀的经典案例，我们可以初步讨论一下。

与团结型社会相比，尽管分裂型社会的血缘联结强度与规则维控强度要弱一些，我将之视为适中的情况，但是这种适中并不表明它们不能对自杀本身产生作用。我们用一个数值刻度来划分强弱，假设我们将最强的强度设为9分，最弱的强度设为1分，那么，1～3分基本属于我们所说的血缘联结度与规则维控度较弱的情况，7～9分属于血缘联结度与规则维控度较强的情况，4～6分则属于适中的情况。显然，这样形象地区分后，我们就会发现，适中的强度并不是弱化的表现，它只是强与弱的一种相对刻度。因此，我们说分裂型社会的血缘联结度与规则维控度处于适中的水平则表明在这种类型的社会中，这两个维度同样会产生强有力的作用。在分裂型社会中，这两个维度同样是交叉地发生相应作用的，比较而言，其规则维控体系的强度对青年人自杀特征的形塑似乎更为突出，因此，其情感性绝望型自杀显得相对突出。但是，从本质上来说，这种规则维控体系本身又与血缘联结是不可分离的，这种两代或三代以内的以男性为唯一核心的家庭联合体所形塑出的社会特征，使得生活在这种结构的社会中的人们仍然会因为各种事务产生对男性的强烈需要，比如村落中的政治斗争等，血缘联结体范围太小，如果没有足够的男丁的话，个体同样很难在这种社会结构中立足。因此，在这种关系维度的基础上，基于儿子或男丁等一系列的生育文化被建构起来了。那么，生活在这样的血缘联结范围与规则维控体系中的青年女性是很难获得自己的生存空间的，不论是在父姓村落还是在夫姓村落，她们都找不到属于自己的位置。然而，这种状况如果是放在一个未经开化或没有接受男女平等洗礼的社会里，也许不会产生问题，至少不会因此而形成较大规模的青年女性特别是未婚或刚结婚不久的青年女性的自杀，因为在原有的结构体系中，她们会接纳这一套体系并认定自己的命运就是应该那样安排。然而，新中国成立后，妇女解放运动前所未有地展开，这种状况无论是在我们所说的团结型社会，还是本章所说的分裂型社会中，乃至下一章我们将要探讨的分散型社会中，均产生了无以估量的作用。从这些解放运动中洗礼过的新女性，其平权思想早已不是萌芽状态，而是无意识地深植入其观念之中。她们当中的很大一批人在改革开放后逐

渐进入婚姻阶段，体制的解体将人们的活力尽力释放出来，在20世纪80年代，青年女性开始积极地追求自己的幸福爱情。悲剧就在于她们的父母很多仍是从新中国成立前的社会中走过来的，即使有部分生于新中国成立初期，也仍然受到前者的影响。再加上整个社会结构的松动远未完成，在这种社会的激烈转型中，被释放的自由与被束缚的结构力量两者之间仍是冲突的，甚至因为结构本身的转型而使得这种冲突较之以往任何时候都要强烈得多。青年人基于婚恋而产生的各种自杀，本质上不分男女，其实都是这种转型的产物。当然，我并不是说妇女解放或社会解放不好，因为，从我的论述方式来看，很容易形成一种对妇女解放造成妇女自杀的误解，尽管两者之间确实有着重要关联。我更愿意将之表述为青年妇女的自杀是妇女解放过程中的必然产物。可以说，正是80年代青年女性当然也包括部分青年男性的自杀，才换来了此后青年男女的逐步解放，也才使得自杀现象在90年代有较为明显的回落。不过，问题还在于，我认为分裂型社会的转型还远未完成和定型，因此，2000年以后的青年男女的自杀仍然存在甚至有回升趋势就不难理解。但我相信，这将会成为最后的抗争，尽管我推测青年男性因为在婚姻市场中的弱势在面对婚姻困境时自杀可能会上升，但我想80年代及90年代初期那样的较大规模的青年男女自杀应会成为历史。

二 分裂型社会中年人的自杀

分裂型社会中的中年人自杀现象既与团结型社会不同，也与分裂型社会内部的青年人和老年人的自杀机制有所不同。我们前面已经述及，这一年龄群体的自杀现象主要表现为性别差异并不十分显著，且其自杀类型主要是逃避性利己型自杀。但是，在这一社会类型中，中年人的自杀机制本质上又有与青年人自杀类似的地方。

我们同样可以透过一个个比较典型的自杀行动来展开分析。我们先看案例3-5。

案例3-5

景钢，男，38岁，2008年正月初五喝农药自杀死亡。

这是我接触的一例比较典型的中年男子的自杀，我在归类时将之归入价值性绝望型自杀。其实，景钢的自杀同样带有很强的逃避性色彩，如果不是因为“儿子”这一关键因素的话，那么，我会将之划入逃避性利己型自杀。关于景钢的自杀，我同样访谈了很多熟悉他情况的村民，人

们在谈到他的自杀时强调最多的还是他“没有儿子”这个在冀村这样的分裂型社会中“很要命”的客观事实。

> 这个男的（指景钢）没有儿子，生了三个孩子全是闺女，主要就是为这个，让他觉得活着没有意义，还不如早点死了拉倒。

这是第一个谈起景钢自杀的被访谈者在我的访谈中如此开始叙述的。我继续问他为什么没有儿子就要自杀，难道儿子就这么重要？

> 咱农村就这规矩，不比你们城里人，是吧？农村它讲究这个，没有（儿子）还真不行。虽说咱农民也知道男女平等，并且也知道重男轻女是不对的，但是他思想里还是转不过弯来。在我们这儿，没有儿子是不行的，这是个习俗。家庭过日子，是吧，总得有个精神支柱啊，这个最大的精神支柱不是别的啊，就是有个儿子啊。你一想到，到老了的时候，你有儿子，儿子又有儿子，是吧，也就是说你觉得你会有孙子、曾孙子、重孙子，那你现在干活就有劲儿啊，就觉得有奔头啊，你会琢磨着，我这拼命干啊，盖的房子，你看，我这多结实的炕（他拍拍他的炕），是吧，有人继承啊，你说这干起活来得多带劲儿啊。反过来说，你要是没儿子，是吧，那没啥奔头啊，精神支柱没有了啊，所以，我也就不会奋斗了，我奋斗啥啊，奋斗干啥啊，弄得再好，就算是用金砖盖个房子，那也不是你的啊，那你还不是替别人受累受苦啊，那没啥用啊。所以，你就不会奋斗了，就不会想着要去干多少活，要干多好，维持现状，就行了。
>
> 你比如说这个景钢吧，他房子就很差，他也不咋干活儿，凑合着过，反正三个闺女可能都会嫁出去，即使招个姑爷，那也还不是自己的儿子，是吧，等于是把财产给别姓人家了。再说了，38岁了，不小了，也可能生不了孩子了，没希望了，绝望了，想来想去就喝药死了算了。

我故意插话说，他们那儿有个42岁的妇女还生了个儿子，怎么景钢他们就可能生不了呢？他回答说：

> 你想想，他大闺女和二闺女一个18岁，一个17岁，小闺女7岁，中间10年干吗去了呢？肯定是做掉不少了啊，身体不允许了啊，再生的话就会出人命啊。

我用陈忠的例子反驳他，我的意思是说，陈忠没有儿子但招个姑爷照样过日子，也没见他自杀啊！

> 他们两个情况又不一样，陈忠是家庭条件比较好，他自己挺能干的，相对来说，他压力没景钢那么大。景钢呢，不但没有儿子很要他的命，他自己能力也不行啊。比如说去打工吧，他没有什么技术，同样是到工地上，跟他差不多年纪的人干一天能赚到120块，他呢，不管怎么干也就赚个五六十块吧，这一比较他就更有压力了啊。他就会想，要儿子没儿子，自己呢要能力又没能力，总觉得活着不得劲儿啊。他没喝药死之前就总把喝药挂在嘴边上，老说活着没意义，想死。

如此看来，景钢的死其实来自两个方面的压力：其一，没有儿子这一巨大的价值性压力；其二，生活比较困难这一巨大的物质性压力。这两者在分裂型社会中，都是可以通过与同龄人的比较强烈感受得到的。这种压力本身足以使一个人自杀，至于具体的个人是否会选择自杀当然具有偶然性，但其背后较为稳定的结构性因素是显而易见的。被访谈者看我在记录没再问，他自己又主动补充了一段十分重要的话。

寻死啊，我看都是在走投无路的情况下发生的，别说人嘛，就是只虫子，你踩一脚它都要挣扎着活命。人活着就是精神压力太大，没有儿子就能压垮，加上这个问题，那个问题，这个要出钱，那个要出钱，就不如早点了断。

尽管这个被访谈者既不是自杀者本人，也不是自杀者的亲属，但是，作为生活在同样结构空间中的个体，他对自杀的体验是可以作为我们理解自杀者自杀的理由的。舒茨（1991）在他的现象学社会学巨著《社会世界的现象学》中就谈到如何通过同时代人相似的生活经验来理解别人的社会行动的意义，他所指出的是主体间性的办法。也就是说，被访谈者与我们要了解的相关者是在共享一套手头库存知识的基础上基于主体间性的互动达至理解的，我们可以通过在一段较长的时间内掌握与被访谈者同样的手头库存知识，并在访谈的过程中同样基于主体间性的沟通，来达到对被访谈者的理解。从当地重视“儿子”就可以看出，这里共享的手头库存知识里最起码的就有围绕“儿子”而形成的一整套地方文化体系或我们所说的规则维控体系。基于这种判断，我们确实可以逐步地接近自杀者自杀的真正意图，这即是我们可以理解的办法。可以判断的是，没有儿子肯定会对景钢形成巨大的精神压力，很大程度上这种压力导致了他的自杀。但同时，我们通过将景钢与陈忠的家庭状况进行比较可以进一步看出，物质生活上的压力同样十分重要。精神与物质一起构成了景钢这类中年人自杀的两个基本因素。随着我们后文进一步地就中年人的自杀原因展开讨论，我们会更加清晰地了解其中的机制。

当然，每个自杀者自杀之前均有直接的事件或原因引发，景钢的自杀也同样如此。很多访谈者都提到他是因为自己的母亲与丈母娘过生日时在家务安排上发生冲突后自杀的。有一位与他关系比较好的邻居讲述了比较详细的过程。

初五那天，他妈生日，满56岁，刚好呢他丈妈（即丈母娘）也是满56岁的生日，他就要他媳妇帮他自己的妈烧火（即做饭），他媳妇不同意，说要去娘家帮他丈妈烧火。他拧不过她，两人吵了一架。他就觉得活着没啥意思了，然后就喝农药死了。他这个事呢，是这样子的，按我们这边的规矩，你媳妇嫁到婆家来了，就是婆家重要些，你娘家不还有人嘛，你不去烧火你娘家那边很多人可以烧火啊。这个景钢两兄弟，他那弟媳妇与他妈关系很不好，他自己又是个孝子，他媳妇不帮着烧火的话，他妈那生日过得就冷冷清清的了，他心里难受。可他丈妈那边呢，闺女三个，儿子一个，另外俩闺女和俩姑爷那天也去了，那边就不缺人手。然后呢，这个景钢条件差，他那俩连襟（即两姨妹子的丈夫）也去了，他们条件很好，我们这有句俗话叫“穷在街头无人问，富在深山有远亲”，他这一比较心里更觉得不得劲儿，要不这样的话，他也就不会犟着要他媳妇一定要给他自己的妈烧火。可是犟归犟，这媳妇还是回娘家烧火去了，你说，一大老爷们，还活个啥劲啊？是吧？本来没儿子心里就很难受了，家里又穷就更难受了。本来按规矩媳妇要给自己妈烧火可她要去她妈家烧火，咋的咋的都不顺，咋的咋的都难受，死了反而拉倒。

从这些补充的叙述来看，直接原因其实并不是十分重要的。当没有

儿子的价值性压力以及家庭条件差的物质性压力两者长期无法解决时，任何一个偶然的事件都可以引起景钢的自杀。也正是因为这样，他才经常将想死与喝药自杀这类话挂在嘴边，这表明他在面对这些结构性力量的笼罩而又觉得这一辈子都可能无法抗拒的情况下，实际上已经筹划好了自杀计划。他自己母亲与他岳母的生日在同一天，真正引起他内心挣扎的显然还在于另外两个连襟的条件以及岳母家的条件都比他好，这对他来说同样是一种巨大的压力。在这种处境中，他其实是需要妻子站在他这一边给予他强大的精神支持的。然而事实上并未能这样，才会出现他必然的突然自杀。这种自杀的产生，从根本性的原因来说，我认为可以将之归为价值性绝望型自杀，从较浅层次的情形来看，亦可以将之看作是逃避价值性压力与物质性压力的产物。正是因为后一个原因在景钢的身上只是起到加剧的作用而非根本性的作用，我们还是将之划入价值性绝望型自杀。

与景钢所不同的是，我接触的另一位自杀死亡的中年男性却有3个儿子，他是在一次很偶然地与其母亲的争吵中喝农药自杀的，见案例3-6。

案例3-6

包年，男，1997年夏天自杀死亡，时年37岁。

很多冀村的人谈到包年的死时，均认为他“该要那样死”，不然，“那么大年纪了，与他娘吵两句为什么会想不开呢？可能是农药鬼缠了他哦”，这是不少村民对他自杀死亡的认知。我后来访谈到一位与包年关系比较要好的中年男子，他介绍了包年自杀的比较真实的原因。

> 首先，我也认为他是该要那样死，不然的话应该是不会喝农药啊。当时跟他娘吵架又不是个多大的事儿。
>
> 什么事？很小的事啦，当时他娘在给梨树打药，他在地里帮着打药，但是呢，他自己还有个啥事要办，而且也挺急的，打了一会儿药他就说要去先把自己的那个事情办了再回来帮他娘打，他娘就不同意，说你打完了再去不是一样。他就说他的事更重要，一家人都指望着他一个人挣钱，有时候觉得太累都想死。他娘就说，再累日子也要过，两个人就这样你一句我一句地吵起来了。吵了一会儿后他就说反正也不想活了，早就想死，说你这药也不用打梨树了，还不如干脆他给喝了省事儿。他娘也很气愤就说你要喝赶紧的，喝死了拉××倒。没想到他就真跑过去把一瓶还没打完的农药拿起来全喝了，他娘急了，又拖不动他，他也不走，等他娘回来喊人抬他去医院抢救时，他已经在梨树地里断气了。
>
> 当然，你要说这个事儿全是命嘛，我也不觉得。他没死之前就跟我说起过想死这事儿。有一次我和他一起打牌，唠到孩子将来结婚、盖房子这些事儿的时候，他就说他三个娃，都要盖房子、娶媳妇，负担太重了，他媳妇呢身体也不太好，他自己也有病，挣不来钱，压力太大了，想死。

他家条件很差，房子比较破旧，他自己就靠在家拾掇些梨树、苹果还有些栗子，再就种了些玉米，平时还出去打些零工，远点的时候就到北京一带，近点的时候主要就在唐山一带，也挣不来几个钱。孩子三个，两个初中，一个小学，马上也要升初中，那个时候负担是挺重的。他喝药死其实估计主要与这些有关，不然也不会他娘说他几句就喝药，一个大老爷们这点气量还是有的。

“该要那样死”只是人们事后对自杀行动的一种解释方式，既然村民都将这一点作为一种重要的解释，表明它在这一社会中是有部分合理性的。这种自杀行为模式一定程度上甚至影响了这一类型的社会的自杀形态。团结型社会中，很多自杀都被视为“被逼死”的，换句话说，团结型社会主要倾向于将之认定为一种他杀，由于他杀的性质与自杀不一样，因此，在那种类型的社会中会引起“打人命”的后续行动，这在很大程度上会促使自杀的产生。但在分裂型社会中，当人们普遍将之视为“该要那样死”的时候，这种自杀的性质就更多的是真正的自杀，当人们这样定性的时候，其实是将责任主要建构在自杀者个体身上，与之关联的人是不需要负太多责任的。正是因为这个原因，我们才发现，在分裂型社会中无论是青年、中年还是我们接下来要讨论的老年人的自杀，他们采取报复型自杀行动的可能性是比较小的。对于中年人而言，我们可以看出，除要生一个儿子这种价值性压力外，过好日子的物质性压力也很大。这种压力过大时，就潜在地引起人们可能以自杀来逃避应对，尽管每个个体的情况千差万别，但整个结构性的笼罩力量仍然存在的时候，任何一个偶然的个体遭遇较大的压力困境时都会如此选择。包年的这种逃避性利己型自杀一定程度上就是这种压力机制的产物。与景钢不一样的是，他的自杀不是来自价值性压力，而主要是来自物质性的压力。我们再看案例3-7中李队妻的自杀就能更进一步地明白这一点。

案例3-7

豫村李队妻（我给自杀者取的一个化名，意为李队长的妻子）1982年农历七月份喝农药自杀死亡，死时45岁。

其自杀的直接起因是为大儿子结婚的事，因家里房子空间很小，大媳妇来的第一个晚上李队长的妻子便喝农药自杀死亡。李队长介绍说，当时他家一共五间房子，两间大的，三间小的，其中，有两间小的只能作厨房用。两间大点的房子一间是堂屋，一间则用作卧房。李队长说，他一共有5个儿子，1个闺女，当时大儿子已经32岁了，也是第一个结婚的。

大儿媳来的那天，吃完中饭后便留宿在家里，傍晚时，李队长妻子便为房子太小乃至无法安置而发愁，两人在商量的过程中就吵了起来。李队长妻子认为两间房子连扇门都没有，这么多人要安排睡觉无论怎么想办法都想不出来，因此就要李队长到哪里弄几块木板来做扇临时的门挡一下，不然，大家总感觉很尴尬。李队长则说没有时间，因为队里刚栽了些竹子，他怕有人偷需要去守一下。其妻子则认为家里都成这个样子了，他却只顾着公家的事。李队长自己心里其实也很焦躁，吵架的过程中就说自己不当家了，这个家就让他妻子来当算了，撂下这句话后自己便出去了。晚上回来时，他妻子已经让老二、老三到别的地方借宿去了，老四、老五和老六就跟着他们一起睡。睡之前，李队长也没发现什么异常状况，半夜时听到老四哭，他醒来正准备骂

却闻到一股农药味，一看旁边没人就问老四他妈哪里去了，老四回答说在厨房喝了农药。他赶紧叫几个人来帮忙抬着送到县城去，但在路上就死了。

他妻子死了后，其娘家没来多少人，她父母说了些“闲话”，大意就是他们的闺女是被李队长害死的，然后就哭着说他们的闺女死得苦、受了罪之类的话，但也没有大动干戈，事情后来就不了了之了。他们骂李队长的时候，李队长则认为不是自己的错，反而将之归结为是其娘家的错。其解释是，不管怎样，他妻子都不至于喝农药寻死，除非有一种可能，那就是遇到农药鬼了。他说这个农药鬼不是别人，就是其妻子的娘家弟媳妇或者就是她妹妹，这两个人在此前两年亦先后喝农药自杀死亡。其进一步论证说，因为他只是与妻子吵了几句，且也只是表明不当家了，因为压力太大，想“卸担子”，并没有打妻子，他说如果他动手了就有很大的责任了。因此，他认为，归根结底一句话，就是他妻子“该要这样死”，“这是命中注定的”。

李队妻是我替自杀者取的一个化名，其意就是李队长的妻子。她的自杀从核心机制上来说与包年的死是一样的。包年还没有正式面对孩子结婚就在为之恐惧乃至逃避而选择自杀死亡，李队妻则是真正面对着儿子结婚的巨大压力。她所面对的困境是，5个儿子，1个女儿，他们自己夫妻俩，5间房（两间厨房，两间卧室，一间堂屋），原本一个家庭中只有一个成年女人即她自己时还比较容易解决问题，可现在的困境就在于多了一个即将进门的大儿媳妇，空间的狭小短期内显然是无法改变的，因此，看起来此前十分平静的她却在大媳妇进门的当晚就自杀死亡了。在定性上，我将之认定为逃避性利己型自杀，但也许是减负性利他型自杀，即通过这种自杀将自己消灭后，可以为新进来的女人腾出狭小空间里的空间。但是，通过她丈夫李队长的讲述来看，我认为其逃避性成分更多。因为其焦点除了现有的压力外，还有一个压力就是李队长若有其事地提出要让她来当家，“当家”在当时既然对于李队长来说都是一副巨大的“担子”因而想“卸”，那么对于李队妻来说何尝不是呢？因此，实质上两者都是一种逃避，李队长的逃避是“卸担子”，其妻子的逃避则是没有接过这个巨大的“担子”而是选择了自杀。然而，在现实生活中，也确实有少数因压力过大而采取利他型自杀行动的，案例3-8即是这种情况。

案例3-8

豫村于胜的妻子2009年农历四月初喝农药自杀死亡，死时48岁。

于胜有一男一女两个孩子，其儿子在韩国务工，28岁仍未婚，其女儿早前在日本务工回国后嫁到县城。于胜的妻子喉咙不舒服，且已病多时，平常经常吃药、打针，一直未见好转。四月初时，于胜带她到县城医院去检查，检查完当天上午未能出结果，要等到下午才能拿到检查结果。于胜的女儿就要求父母在家吃完中饭然后拿到结果再回去。于胜妻子则怀疑自己可能得了食道癌，不敢看结果，就叮嘱于胜在女儿家吃完饭后拿到结果再回家，她自己则先回去了。临别时，她帮于胜整理了下衣角，很怜惜地说于胜穿少了，有点冷（于胜说，以前他妻子并没有如此亲昵过，他当时只是感到些许诧异但也没有过多地去想）。于胜下午按时到医院拿到结果并开了些药后赶回家，却找不到妻子。据邻居说，于妻中午回来后自己也没做饭，就在邻居家吃了个中饭，然后聊到五点多就出去了。于胜初时以为妻子可能到哪个亲戚家打牌去了，就

骑着摩托车到处找，一圈找下来后并没有看到她。他折回来问邻居她们都聊了些什么时，邻居说就是聊她的病，她自己觉得可能得了食道癌，说是要花很多钱，这样的话就拖累她儿子了。邻居说她还安慰了她好一阵子，看她笑笑也没有什么异样。于胜一听就想到早上妻子帮他整理衣角时的异样，他感觉妻子可能出事了，于是就叫上几个邻居一起去找。天快要黑时，他们在后山的茶园里找到了于胜的妻子，人躺在茶树兜边上，旁边有一个农药瓶子，四周农药味很浓，于胜妻子此时已经断气了，于胜上前抱着妻子大哭不止。

与很多其他中年人逃避性的自杀不一样的是，很多被访谈者介绍说，于胜妻子的自杀肯定是出于减轻家庭负担以免拖累家庭的考虑。这种判断的理由有三：其一，自杀者自杀当天下午的一系列谈话，如怕拖累儿子的直接表达，这种在平时看来没有太多痕迹或意义的语言在其自杀死亡后却能让人联想很多。其二，自杀者自杀的地点，如果不是出于利他的考虑，自杀者大可不必死在山上的茶园里，她这样做的目的，在众多被访谈者看来，就是因为她家的房子是新盖的，是用来为儿子结婚建的，如果在家里喝农药死亡对家庭来说就很不吉利。尽管死在外面可能会让自己的灵魂飘荡而无所依归，但是出于为家庭利益考虑，她还是选择了死在外面。其三，于胜与妻子一直很恩爱，熟知他们情况的人都谈到这一点，他们介绍说，于胜甚至在外人看来是个“妻管严”的角色，于胜妻子也是个十分勤快持家的人，夫妻俩琴瑟和谐，因此，自杀者死亡后，于胜很长时间都神色怆然。也正是基于这些考虑，自杀者自杀死亡后，其娘家人除了十分痛心外，对于胜本人却是十分理解，甚至为自己的女儿没有能伴随于胜走完终生而驾鹤仙去感到歉疚。于妻自杀死亡后，于胜仍以女婿之礼侍奉其岳父母家，一年三节以及老人的生日等重要日子仍正常来往。

从家庭的客观情况来说，于胜的家庭既没有景钢那样的因为没有儿子带来的巨大的价值性压力，也没有如包年和李队妻那样的因家庭贫困所带来的巨大的物质性压力。他们的情况主要是于妻的病痛转化而来的，于妻认为，自己的病情如果要治疗，首先是很难治好，其次则是要一大笔钱的开支，她想到自己儿子还未结婚，如果将家庭积攒的钱全花在为自己治病上，那么，很可能会使得儿子陷入不利的境地。这实际上仍然是因生病而转换成的物质性压力。这种压力一样可以引起逃避性利己型自杀或脱苦性利己型自杀，但是，于妻的一系列自杀行为表明，她所做出的自杀行动选择是出于利他考虑的，从定性上来说，属于一种减负性利他型自杀。

所有这些压力其实都源于人们在日常生活中的社会比较，这种社会比较与社会竞争有很大的区别，前者主要是通过与别人进行比较来观照

自己，后者则是通过与别人进行比较来观照别人。在这种情况下，社会比较与社会竞争用力的方向是相反的。社会比较主要向内用力，或者说向自己用力，社会竞争则主要是向外用力，或者说向别人用力。当向自己用力时，容易产生极大的压力，一旦这种压力达到一定的程度（个体抗压的能力因人而异），就会引起比较者自杀，我们常说“人比人，气死人”就是这个道理。人和人相比，气死的不是被比的人，而是去比的人，也就是我们常说的自己。社会竞争主要是向外用力，它不一定会产生“自杀”，但很容易引起人与人之间的冲突乃至斗争，它用力的目的往往是要打败竞争对手从而胜出。因此，极端而言，社会竞争容易产生的是“他杀”。对于分裂型社会而言，正因为血缘联结范围是两代或三代以内，就极其容易形成强烈的社会比较。因为这种社会类型中不完全是解体的，如果像分散型社会那样解体成一个一个的个体，那么，人与人之间往往不会比较，主要是形成激烈的社会竞争。但又不像团结型社会那样，血缘联结范围可以扩及整个宗族，乃至个体并不十分重要，个体都是生活在宗族这个集体中的。不过，社会比较一旦产生，其承担的压力以及社会比较本身的主体一定是中年人，因为他们刚好处在人生周期中的中间环节，各方面相对较为成熟，他们一方面既不如青年人那样稚气，另一方面又相对缺少老年人的超脱，因此很容易对社会比较产生敏感性。我们说过，如果这种血缘联结度足够高的话，比如类似于团结型社会那样的强度，那么，这种因社会比较而产生的压力包括价值性压力和物质性压力，就会引起利他的自杀。事实上，分裂型社会中亦有少量这种情况。当这种血缘联结度并不十分强又不十分弱，即处于我们所说的这种适中程度的时候，社会比较所产生的巨大压力就会产生大量逃避性利己型自杀。在团结型社会中亦有部分这种情况，我们在上一章已经专门就此做过论述。本章我们所考察的分裂型社会，其血缘联结程度相对适中会使得逃避性利己型自杀更容易产生。因为中年人处在人生周期中的特殊阶段，他们承担了最主要的来自价值与物质方面的巨大压力，因而，逃避性利己型自杀也就主要出现在中年人这个群体。

从变化的角度来说，中年人的自杀率总体而言是较为平稳的，尽管近10年来，其自杀率有所下降，但相对于青年人的情况来说，其下降幅度并不是那么显著。这表明，在分裂型社会中，中年人的压力并没有在近10年来明显减小，他们在诸如建房、儿子结婚、家庭经济状况等方面仍然存在巨大的压力。一个相对乐观的趋势是，现在的年轻人，特别是20世纪80年代以后出生的年轻人，随着他们的生活世界因为外出务工等多方面的因素而外移，他们在村落中的社会比较逐渐降低，因此，村落

内部给他们造成的如他们父辈所遭受的那样的笼罩性压力正在迅速减小。因此，也许再过10年或20年，当这一批人成为新的中年人后，他们的自杀率会进一步出现较为明显的下降趋势。

三 分裂型社会老年人的自杀

从前述图3-4的曲线走势，我们不难看出分裂型社会中老年人自杀率曲线变动之显著，由20世纪80年代和90年代自杀率相对较低的情况迅速地在2000年以来的这10年中突然蹿升。同样，从表3-23我们亦可以看出老年人自杀类型占比的变化，即绝望型自杀尤其是生存性绝望型自杀由很少向近10年来的很多转变。如果我们对照青年人的自杀情况来看，可以说，两者大致呈现相反的变化趋势，这一点与团结型社会的总体变动情况有相似之处。但是，与团结型社会有些不同的是，分裂型社会中老年人的生存性绝望型自杀要突出得多，因此，我认为在本章中有必要就老年人的生存性绝望型自杀的表现形态及其机制做些讨论。

同样，我们将通过典型的案例即典型的自杀行动个案来表述老年人生存性绝望型自杀的产生样态。

案例3-9

侯千两，2009年喝农药自杀死亡。死时76岁，其妻子20年前已去世。

侯千两的自杀可以说是我在分裂型社会调查中所碰到的最具有说服力和典型性的一个案例，从某种程度上，我们可以说理解了侯千两的自杀就能理解分裂型社会中老年人的绝大部分自杀尤其是生存性绝望型自杀。这个案例给我的震撼还在于让我感觉到似乎没有什么办法能够阻挡越来越多的老年人走上自杀之路。很多分裂型社会中的村民在谈到侯千两的自杀时，既给予深深的同情，同时也开始产生恐惧感，特别是多子女家庭的恐惧感尤甚，他们所恐惧的内容无疑是害怕自己老了或正处于老年时会步侯千两的后尘。很多人表示对他的死实在“想不清楚”，因为“他是不应该死的”，但很多人也同时矛盾地表示能够“想清楚”，理由是“这可能是未来的‘世道’”。

侯千两的自杀就是因为儿女不赡养，按我们这边的规矩，主要就是因为儿子不赡养，因为闺女在我们这边是没有养老义务的，她们要赡养的是她们的公公和婆婆。

这是被访谈者开篇时言简意赅的概括。因此，侯千两之死可以据此化约为其儿子不赡养他导致的自杀。

他有8个孩子，其中儿子6个，闺女2个，所以，他的死曾经轰动一时，我们茶余饭后就讨论这事，很多村民从中悟出的道理是：多子多灾。

他之所以需要儿子养，是因为他基本丧失了劳动能力，不然，按现在的状况，只要能动是不会要儿子负担的。

这是同一个被访谈者即我前文提到的陈英的伯父陈启在我问到侯千两的自杀时最初交代的另两层背景。其要义在于，儿子多了反而导致养老问题，稍有农村生活经验和常识的人就不难推测出，众儿子之间的搭便车行为可能导致任何一个儿子都不养老的情况，从而引发老人自杀的产生；另外，侯千两是一位失能老人，在养老需求上较为强烈。至于被访谈者表述的老人如果能动即非失能就尽量不要儿子负担的情况则表明，侯千两是到了万不得已的情况下才需要养老的，也是在万不得已的情况下才自杀死亡的。

老人主要靠六儿子（即老六）养老，但和老六又合不来，所以，他只好单过，吃饭都是自己弄，只是与老六在同一个院子里住。因为修高速公路要通过这里，刚好占了老人的地和老房子，所以就分了一部分钱。但这个钱呢都被老六拿了，乡里派人到村里发钱的时候大家去领，老六就说是代他父亲领的，结果他领到了就自己拿着了。老头就去找老六要，一方面是因为其他儿子没分到，另一方面呢，他自己养老也需要一笔钱，但老六就是不给，父子俩为此吵架，老头气不过就服农药自杀了。

从直接原因来看，侯千两的死与修高速占地所得到的那一笔钱有关，与此关联最为紧密的就是他第六个儿子，冲突亦主要因此而发生。换句话说，我们将六个儿子与老头的冲突导致的自杀进一步简化为第六个儿子与老头的冲突从而导致老头自杀。围绕这个核心，其他儿子一定也会卷入进来，不然，老人也不会毅然决然地找老六要那些补贴和赔偿款。另一个信息是，老六确实不怎么“孝顺”，不然，面对一个基本失能的父亲，能在同一个屋檐下分灶吃饭，对于一个孝顺的儿子来说，这是比较难做到的。

喝药前的那天晚上，老六还来我家了，我做他工作，跟他说好了，他也答应说，他也会好好养老，但前提是他爹不要找他要那笔钱了。但是呢，他又担心其他哥几个会要（那笔钱），我就说我去做工作，那天晚上我就去找了另外几个，把老六的这个意思说了，要其他哥几个也别要那笔钱了，就说把钱给老六，老人的养老问题也全由老六来负担，其他哥几个也答应了。然后我又折回来跟老六讲，我说你回去跟你媳妇商量一下，要是你媳妇同意了，我再把你们哥六个叫到一块儿好好地把话挑明了。就这样，我做他的工作一直做到夜里11点多，然后送他走，走的时候我还嘱咐他一定要跟他媳妇商量好这个事，就在两天内给我答复，我好继续做其他哥几个的工作。第二天我就到学校上班去了，中午时分接到电话说老头喝药自杀死了。我当时听到消息就琢磨啊，琢磨我是不是工作做晚了，要是早两天去做工作，老头会不会就不喝药了？我又琢磨是不是我的工作没做好，弄得老六晚上回去不仅没解决问题反而又闹起来了，使得老人喝药了？我当时心里感觉也忒难受。中午的时候我回来了，就直接去找老六问，老六说他回去就睡觉了，还没来得及跟他媳妇商量，想第二天再说的，没想到第二天早上时，他媳妇看老人没出屋，就叫孩子（老头的孙子）去看，结果发现老头已经死在房间里了，口里还在冒白沫，屋里散发着一股农药味。

延续我们上文的解释可以看出，矛盾尽管发生于老六与老人之间，但其他几兄弟却以一种影子般的力量出现在旁边，他们其实是出场了的。与此同时，我们还发现，老六媳妇应该是个比较厉害的“角儿”，不然，陈启不会一再交代老六要他一定与媳妇商量好。事实上，陈启介绍说，老六媳妇是个相当厉害的“主儿”，如果她不点头，跟老六说了等于白说。陈启之所以愿意去调解，是因为他看到老头确实很可怜，并有预感，如果再不出面帮一把，就可能会有不幸的事情发生，加上都是乡邻，能做一点算一点，在他看来，他的调解起的是“救命”的作用，但不幸的是，还是晚了一步。那么，直接引起老人自杀的这笔钱到底有多少且又是如何搅动整个自杀事件的呢？在这笔钱之外，还有什么故事可以为老人一步步走向自杀提供注脚？

他（侯千两）这个事不是孤立的，其实在修高速这个事之前就为分家产闹过好几次，乡里和村里都为此调解过六次，但都没有效果，就是调解不好。这个时候加上修高速占地和占房的这一笔钱，就更不得了了，几个兄弟之间谁都想多分一点，但谁都不想养老，要分钱和分家产的时候，就总是你也要我也要，要养老的时候就总是你也推我也推。侯千两老伴死了20多年了，这八个孩子其实都是他又当爹又当娘拉扯大的，给他们盖房子，给他们娶媳妇，一个个收拾妥当了，自己却老了，丧失劳动能力了，还累出一身的病，所以想到这些事他就觉得寒心，我们都觉得寒心。修高速占地和青苗补偿一共是7万多块，房子作好了价，是9万块，房子的钱还没兑现，老六主要是把那7万多块全领了，老二、老三、老四和老五就出来要。老大因为早年招夫养老上门了就既不承担义务也没出来要，内心呢也想分一点，老大自己不说，是他家那老娘们说的。

2008年时，还没开始修高速，那个时候就因为几个儿子不养老，老人又因为生病无法自理很需要儿子照料，他要吃的弄不到，要喝的没个热的，老人当时就气不过，把老二、老三、老五和老六四个告上法庭了，之所以没告老大和老四，就是因为老大上门了没得他多少东西，老四一直没能结婚，到50多岁了才弄了个比他还大几岁的女的，也没得到老人多少东西。其他四个儿子都多少得了点。但他们四个总是闹，怪老人没分平均，其中意见最大的是老五和老六，其实他们得的恰恰是最多的，老五分到的房子最多，但养老时却很不积极。老二和老三得的相对要少一些，见老五不愿意养老，他们也不养，理由就是，你分家产的时候得了那么多，你凭什么不养？反而还要我们得的少的养？老六得的东西并不少，但他也不养，他的借口就是老二和老三是大的，他们都不养，凭什么要自己小的养？其实呢，这几个儿子都真不是东西，各自家庭都不困难，给老人一口吃的是很容易的。但他们就是不给，互相比着、攀着却不管老的死活。告到法院后，法院也没有积极处理，下来调解了一下，这几兄弟当时也答应得好好的，等人家一走仍然是原样子。法院要是强制一阵子且经常下来看看的话老人也不至于自杀，我对这个是很有意见的，他们（法院）也应该负责任。

老头没死之前有一天就到我家来过，他就坐在我的门口掉眼泪。我知道他是想让我去帮着做一下他几个儿子的工作，我把他叫进来吃了个中饭，安慰了他几句，答应他去找他的儿子说说。还有一次我在山上拾柴火的时候，他也去了，其实他是硬撑着去的，他不去就没柴火烧，他和我在山上聊了两个多小时，主要就是讲法院、乡里、村里调解都没有用，然后就是讲几个儿子的不是，说太让他寒心了，觉得活着难受。也是因为这些，我才决定要找他的儿子们说一下，那天晚上做老六的工作时，我就说，你还是要养好老，这样你既得名（孝顺）又得利（那笔钱），你如果愣是不养，万一另外五个到法院告你，你面子上不仅不好看，而且你还得把钱拿出来，毕竟那钱不是你的，是你爹的，其他哥几个也是有份的。当然，老人可能也有问题，据老六那天晚上说，老人年轻时候就只顾自己，有钱了都只往自己兜里装，从不考虑要留点给儿子。老六还说，他妈没死的时候，他爹就是那个样，对自己尤其不上心，比如买个点心啥的，老人就只顾着自己吃也不给老六吃。很多这种零零碎碎的事情，让儿子对他也不上心。

老人生前最可怜的时候，连水都喝不上。因为离水源远，老六家买了潜水泵，是抽水的，就是不给老人抽，老人的水缸和老六的水缸放在同一间房里，老六从来都只是抽满自己的就不管老人的，老人要用水就只能自己去水源地挑水。父子俩也经常为这个吵架，像是敌我矛盾一样。有一次老人生病了，实在动不了，没法去挑水，但又急着要喝水，就要去老六的水缸里舀。老六就不同意，老人实在气不过了，就拿石头把老六的水缸砸烂了；老六也以牙还牙，将老人的空水缸也砸烂了。老人后来在实在不行的情况下只好雇人挑水，他自己出钱，后来老人又因为前列腺炎动手术了，自己那点钱也花得差不多了，身体又虚弱，小便都不方便了，还得自己去弄水、做饭、热炕，就在同一个屋檐下，老六看在眼里，却一丁点都不去管。父子俩像是有深仇大恨一样。

法院、乡镇、村组等正式的制度性干预尽管出现了，但力度不够，有如走过场。从非正式的制度干预层面来说，陈启的做法应当属于一种调解的办法，但是，在血缘联结度适中的社会类型中，最强有力的非正式的制度干预应来自兄弟和堂兄弟内部。不幸的是，侯千两没有兄弟，仅自己一人，因此，他那些儿子也就没有什么堂兄弟。所以，在相应的比较有效的血缘联结范围内，并没有人能够出面为他做些事情。侯千两的死通过陈启对老六表现的叙述，我们大致可以推测，即使没有修高速这笔钱的出现，侯千两大概也会自杀。

侯千两死后，他的那些儿子们并没有因此而表现出愧疚，一个直观的感受便是，在整个办丧事的过程中，他们六兄弟在公开场合没有一个掉过一滴眼泪。很多来吊丧的亲朋因此而感到愤怒，但也仅此而已。在老人出殡的前一天晚上，按当地风俗，要在一个合适的路口为老人烧一些纸扎的牛、马等用来“领魂”的东西，举行这个仪式时，按照规矩来说，死者的儿女们应该在队伍后面哭丧以表示哀思，哪怕是假哭做做样子也行啊，可令众人大跌眼镜的是，侯的六个儿子“连一丁点哭的意思都没有”，使得整个仪式显得“十分不合调”。吊诡的是，平时推三阻四不愿意养老的老五却跳出来提出要报案，其理由是：他爹可能是死于他杀，应该是老六两口子动手杀死的，他推测老六两口子这样做是想谋财害命，特别是他们搜出老人还有压在箱底的5000元现金时，老五更是十分确定地“宣判”其爹死于老六之手。旁边众多亲朋将老五准备拨打电话报案的手机抢了过来，认为都是亲兄弟不要如此生分，毕竟老人已经死了，姑且不论老人是如何死的，就算是死于他杀，难道真的要将亲弟弟送入监狱？老六的儿子亦跪在老五面前，要求他五爹看在他做侄子的面上放过他爹，并表示自己确实能证实爷爷是死于喝药自杀。众亲朋之所以做老五的工作并不是真的对老六有好感，他们最愤怒的其实仍然是老六。这样做的目的，是他们推测老五并不是真的对父亲的死表示伤心，其目的仍然是不可告人的，即还是想从老六拿走的那7万块修高速的赔偿和补偿款中分一部分。

后来我在访谈的过程中又接触到很多人，他们谈论起这件自杀案例时与上述描述大体一致。有一个与侯千两比较要好的老人何某补充说，侯千两自杀前三天到他那里吃了顿中饭，两个老人一起还喝了点酒。吃完饭后就躺在他家炕上与他聊几个儿子的事情，主要讲的就是想从老六那儿把钱要过来，然后给每个儿子都匀一点。他当时想让何某帮忙去做他儿子的工作，但是何某婉拒了，何某说："你自己都弄不定的事我说话更不顶用，我能做的就是你要是饿了或者心里憋闷了想喝口酒你就上我这来。""他在我这儿吃饭时，我看得出他心里难受，死的那天早上他其实还自己去买了吃的，死了后我去看他的时候，桌上还有三根油条，两个糖糕，一瓶没喝完的农药，糖糕咬了一口放在那里，肯定是心里难受吃不下。"何某的妻子对老六他们显得十分愤怒，她从旁补充说："侯千两死后，他剩下的2.4亩地被其他五个儿子抢种了，这时老六和他媳妇出来要这2.4亩地，理由就是老人一直与他们住在一起，所以留下的地应该也是他们的。另外五位毫不示弱，要求老六有本事尽管去报案，就说他们抢了老六的地，看谁能把他们咋的。他们还说，正好他们可以趁此把老爷子的死拿出来说一说，顺带好让公安局调查一下到底是老爷子自己喝药死的还是老六他们害死的，老六和他媳妇看到这种情况就只好算了。"她进一步总结说："老侯的问题就是儿子太多，然后呢，每个儿子都想多拿点少出点，像老六那样的，拿就恨不得全拿，出就恨不得一点都不出。这老爷子就是被他们这样生生逼死的，不然，换了谁应该也不至于喝药，那个又不是糖水补药，不是到了那个地步谁会去死？"

当然，根据我的调查，事实上，侯千两的死之所以会引起如此大的舆论非议，还在于这例自杀事件在村落空间中确实非常突出。这是一位有钱的失能老人，在儿子们步步紧逼的情况下陷入生存绝境，最后绝望地自杀死亡。其他众多生存性绝望型自杀死亡的老人，尽管其故事可能没有侯千两的情况那么复杂，但其基本逻辑大体一致。最后，我们可以将之简化为，正如我们在接下来的一章中将要讨论的分散型社会的老年人自杀一样，对于失能的老年人来说，他们的社会关系其实已经简化成他们和他们的儿子媳妇之间的关系，当儿子媳妇撒手不管的时候，这些老年人只有两条路可以走，要么活活饿死或者活活病死，要么就体面地自杀死亡。当然，分裂型社会的总体情况并没有完全走到这一步，但其形势已经日益明朗。也正是因此，我才会对团结型社会中出现的两起生存性绝望型自杀案例表示十分的担忧，如果血缘联结度与规则维控度双重弱化并不断地往我们接下来要讨论的分散型社会那样的方向发展的话，那么，当前分裂型社会老年人自杀的各种样态就很可能会是团结型

社会的明天，这个时间似乎变得越来越快。

与团结型社会比较，我们发现，在非制度性的干预层面，分裂型社会显然要弱一些，也许正是因此，老年人的自杀比团结型社会的情况要严重一些。反过来说，我们可以判断，正是因为血缘联结度适中，所以分裂型社会中愿意出面干预的人不多，即使有人出来干预，其力度也是软绵绵的，而团结型社会中较强的血缘联结度则会牵引着宗族内部的人出面主持公道。我们在前一章讲述柯寒的父亲自杀死亡后宗族内部扬言要“整死柯寒”就是极好的例证。同时，从规则维控度来说，分裂型社会的适中情况也使得尽管有众多舆论非议，但都是软绵绵的。换句话说，分裂型社会的“语言”远不能当作“暴力”使用，这在团结型社会中则是可能的。因此，在老人自杀死亡的结果上形成鲜明对照的是，团结型社会中的柯寒在众多非议与谴责之下“感觉自己像个五类分子，作不得声”，乃至他不得不“白天尽量不出现，晚上回家，通过减少与村民的接触来避免挨骂”，而侯千两的儿子们却像没事人一样，“该哭的时候不掉一滴眼泪，哪怕是做做样子都不做”，更为讽刺的是，在侯千两死后，“又为那剩下的2.4亩地展开新一轮的争夺”。当然，我也同样相信，且经验事实也表明，这种适中的规则维控体系并不比较弱的规则维控体系要好得多，至少人们在议论的时候都会反观自己。作为中年人来说，他们对照的是再难也不应将父母推上如此绝境；对于老人来说，他们还是能从中感受到多儿多女的晚景悲凉，这与他们年轻时追求多子多福甚至像景钢那样因为没有儿子而自杀死亡的情况形成强烈的对比。不幸的是，当血缘联结度与规则维控度不断弱化后，伴随而来的是，诸如陈启那样的非正式的制度干预以及其他人那样的非议和谴责都会随之更加弱化，乃至消失都是完全有可能的。在分裂型社会中，老年人的生存性绝望型自杀越来越多地出现，并正在加速这种变化，反过来说，这些变化的加速同样也进一步地促使老年人的生存性绝望型自杀越来越多。两者互相耦合、冲撞、互构，从而推动着分裂型社会的自杀现象由相对较为离散的形态往更为集中的方向发展。

四 “奔头”与分裂型社会的农民自杀

我们前文从分年龄别的角度探讨了分裂型社会中自杀现象的生成及其变化的大体机制，接下来我们要解决的问题是，有什么共性的因素形塑了上述三种年龄群体的自杀特征分布？在本节中，我试图从“奔头”这个分裂型社会中农民经常提及的词语来理解他们的自杀。

（一）“过日子”的对应与“奔头”的提出

前面交代过，我在分裂型社会中冀村的田野作业点（秦皇岛市某县）与吴飞（2009）的田野作业点孟陬县（实际为河间市某县[8]）在文化区域上基本属于同一类型。此处，我仅以自杀现象为例来做些简要论证。我们以他在《浮生取义——对华北某县自杀现象的文化解读》一书中的人名表所列出的16岁及以上的自杀死亡者为例来进行分析。从性别来看，差异并不明显，男性自杀死亡者共23例，女性自杀死亡者共23例，这与我们在本章前文中所述及的分裂型社会性别差异相对并不明显的趋势是大体一致的；其次，从年龄别来看，老年人自杀死亡的共7例，29岁及以下的青年人自杀死亡的共19例，35岁及以上的中年人自杀死亡的共7例，30～34岁以及“30多岁”这种不太明确的年龄段的人群中自杀死亡的共计13例，这部分人群的自杀情形更多地接近于中年人的自杀情况，有别于青年人的自杀。如此一来，我们发现，这些数据大致能反映的是，年龄别分布相对来说仍属于较为离散的，远不如我们讨论的团结型社会的数据那样集中，此外，一个显著特点是，中年人群体与青年人群体的自杀相对较为突出，老年人的自杀情况不如前两大群体那样严重，这种情况与我们表3-3所反映的数据并不完全吻合，但大体上也是一致的。需要说明的是，吴飞提供的数据严格来说还不能构成可比较的样本，因为他所列的人名表中自杀死亡以及未遂的数据仅是他所收集的所有数据的25%左右。苦于无法获得吴飞所收集的全部数据（这也是我在导论中之所以要质疑他的研究的地方），我们以这个人名表进行简要分析是不得已而为之的，我估计误差应该是比较大的。相比较而言，他在书中的第15页的两个脚注中对2001年与2002年两年的数据有个相较之下更为详细的表述，我认为这两个脚注中的数据因其较为全面显然能反映一些情况，因此，我们同样可以对之做些分析。以脚注①和脚注②所提供的数据为例，他共收集了2001年和2002年这两年中共67例自杀案例。其中，男性共30例，约占44.78%，女性共37例，约占55.22%，16～34岁的青年人共31例，35～59岁的中年人共13例，60岁及以上的老年人共16例（吴飞，2009：15）。从性别来说，与我们在表3-3中所展示的数据是比较接近的。从年龄别来说，有些差异，如果我们考虑到其收集的时间点是2000年以后的情况，那么，根据我们前文对分裂型社会的讨论来判断，这段时间以来，老年人自杀越来越突出是有说服力的。尽管中年人的数据较之我们在冀村与豫村所收集的数据来说要低一些，如果我们将其与前一章的团结型社会中的数据比较，其差异仍然是很显著的，同样可以表明中年人的自杀相对较为突出的这一大体的趋

势。当然，考虑到这两个脚注所收集的样本仍然是十分不完全的，因此，我们对误差持保留态度。我仅是想以此来说明，从类型上来看，尽管不能完全吻合，事实上也不可能完全吻合，河间市的田野经验与秦皇岛市的田野经验有很大的相似性[9]。也正是因为此，我认为从“奔头”的角度对应吴飞从“过日子”的角度讨论自杀机制就有了可能性与可行性，也才能够在讨论时尽量地做到有的放矢。

吴飞（2009：54）根据他的田野经验将华北农民的自杀归结为“过日子”的产物，认为在过日子与做人这两个中国人基本的生存状态方面，都涉及一个“义”的问题，在他那里，这个“义”是指“正义”（即英文中的justice），在家庭生活中，即过日子的过程中，正义就是指使每个家庭成员都不受委屈且能各得其所，家庭中的委屈会使得人们采取自杀以示反抗从而追求家庭内部的正义，换句话说，就是过日子失败了从而引起自杀。

事实上，我并不怀疑“过日子”这一分析框架在解释分裂型社会中农民自杀现象的部分合适性。诚如我们在前文述及的那样，很多我所介绍的案例中，自杀者都比较频繁地提到“过日子”一词，如：“这过的是啥日子啊，还不如死了算了”，“这日子还过啥啊，还不如死了算了”，“压力太大，这日子过不下去了，还不如死了拉倒”，“我这跟你过的是啥日子啊，我还过啥过啊，死了一了百了，啥也知不道了”。从自杀者或自杀未遂者的表述可以看出过日子与他们自杀的关联之紧密。因此，乍一看过日子的失败似乎导致了他们的自杀。换言之，他们在过日子的过程中遭遇到很多委屈，因此在追求家庭内部的正义的名义下自杀。

事实并非如此简单，而是复杂得多。过日子的失败并不一定会产生委屈，甚至也不一定导致自杀。在农民的视角里，过日子失败了还可以混日子，同样可以将一生过完而不会将之提早终结。正如我们在案例3-4中谈到的老童，本质上她对这一生有着太多的遗憾，尤其在爱情上，她几乎是失去的，即使到现在，她仍然对她父亲30多年前的包办婚姻耿耿于怀。她后来之所以能将日子过下去，在于她看到儿女成人，自己也能说话算数，因此，她按照《忍字高》所唱的内容来过日子，即她所说的“瞎混呗”。显然，她强调她不再自杀并非她获得了家庭内部的正义，尽管能告别“过路财神”或“保管员”的角色而实实在在地当家——做个说话算数的老娘们——似乎是获得家庭内部正义的一种表现，然而，深嵌在她意识中的引起她以前自杀的“爱情”上的失败并没有因此而被抽走，

它只是被儿女、当家等一系列步入中年后的其他与爱情一样重要的东西所填充或替代。也正是人生任务和角色的转换，使得她不再像青年时期那样选择离婚与自杀这两条道路来摆脱她的不幸。在步入中年后，她自己反而觉得离婚“磕碜”了，即她所说的“都当姥姥了，还离婚的话，多磕碜啊，如果自杀的话，对儿子不好啊”，其实，这表明的另一层意思即是她青年时期的自杀理路已经获得了规训，即使要自杀，她所要面对的可能是另外一些问题，如案例3-5中景钢那样的因为没有儿子而自杀或案例3-6中包年那样的因为压力太大而自杀。从另外一个层面来看，为什么进入中年后，青年时期的爱情失败那样的自杀因子仍然能被新的诸如社会比较所产生的系列压力重新激起而自杀呢？因为，人到中年后尽管爱情层面的东西暂时退居二线，但是否有一个儿子传宗接代以及与同龄人相比自己是否生活得更为成功这些层面上的追求重新填充着人的心态与意识以及人的意义世界。同理，到了老年后，人们对是否有儿子传宗接代已经无可奈何，对于社会比较所产生的压力也能相对超然地看待，因为人将就木时，这些似乎不重要了，换而替之的却是子孙孝顺、老有所养等一系列新的内容，并在这些新的内容的获得中顺利地、幸福地走完人生的旅程。

如此看来，每个重要的人生周期或年龄段中，人们所需要满足的一系列愿望与他们的自杀发生了十分紧密的关联。这些愿望用农民自己的话说就是“奔头”，因此，他们在叙述过日子的时候才会经常提到：“活着没啥奔头，不如死了算了！”“活着干啥啊？这活着还有啥意思啊？”“这活着还有啥奔头啊？”进一步地，当我们问农民过日子为了什么时，他们会答出一系列内容，这些内容恰恰就是他们所谓的“奔头”的内涵。反过来说，当奔头无法实现或获得基本满足时，过日子本身就没有了合法性和合理性，正是从这个意义上来说，我认为“奔头”是较“过日子”更为深刻地影响农民自杀的文化机制。

（二）“奔头”的内涵及其与农民自杀的关系

我们这里所说的“奔头”实际是指“奔头儿”，是有儿化音的。“奔”念去声“bèn”，据《现代汉语词典》（1978年版）第52页关于“奔”的词条介绍，其意思是：①直向目的地走去，如投奔；②作介词，指朝或向，如渔轮奔渔场开去；③年纪接近，如奔六十的人了；④为某事奔走，如你们生产上还缺什么材料，我去奔。本书中，其意义取①，当然，本书所谓的“奔”同时也包含了方向性。而“奔头”在《现代汉语词典》（1978年版）第52页的词条解释中为“经过努力奋斗，可指望的前途”。本书亦

基本持此意义，并在此基础上略作引申，即指在人的一生中，通过人的努力奋斗可以实现的愿望（hope）或价值（value）。

同时，我要强调的是，“奔头”在本书中既是一个静态的事物，也是一个动态的过程，强调其静态的特征就是要强调其实在性，表明其是一个可以具体地、实在地、体验得到的客体，比如，“有个儿子”就是一个奔头，而能否真的有个“儿子”则是一个过程，即实现“有个儿子”的奔头的过程。因此，我将分裂型社会的农民自杀理解为农民在争取实现各种奔头的过程中失败后的产物。因此，农民说“活着没啥奔头，不如死了算了”，并不是说奔头的内涵本身不存在，而是说奋斗的过程中未能实现奔头的内涵所以感觉没有奔头。换言之，“活着没有奔头”实际是指各种愿望或期望无法实现的一种人生状态。此外，奔头还具有周期性。大体来说，每一个受地方文化规训的个体在一个特定的生命周期内都会有相对更为重要或主导的奔头，当这个特定的时间完结以后，如果实现了这个奔头，那么，这一个体的人生就是完满的，否则就是失败的，就有可能因此而导致自杀。如此一来，我们同样可以探讨家庭内部的“义”的问题，但此“义”是一种“意义”，即英文词“meaning”，而非“正义”，即英文词“justice”。显然，意义能包含正义，正义在某种程度上只是意义的一种类型，因此，基于正义没能实现而引起的自杀只会是小部分自杀，无法用之解释大部分自杀是如何产生的。

当然，在分裂型社会中，奔头与过日子同样有着紧密的关系。过日子是一个人走完一生的过程，但奔头却是指引着人走完这一人生过程的动力机制。因为人不是动物，至少大部分人并不会真的做一天和尚撞一天钟，而是有着各种各样的追求。换言之，过日子其实就是一种活着的状态（status of being alive），奔头则是要回答为什么活着（causes of being alive）以及为了什么而活着（purpose of being alive）这样更为抽象的动力机制问题。进一步引申理解，我认为奔头的内涵主要就是要解决人活着的合法性（legality of being alive）和合理性（rationality of being alive）两个问题。无论是合法性还是合理性，都是人活着的一种精神依据。如此一来，我们就会发现，过日子的过程中出现的挫折可能导致小部分自杀的产生，但当人活着的合法性或合理性被某种事物或事件或人所中断或抽掉时，那么，人就会在更为深刻的层面上选择自杀行为。我们在此基础上看吴飞所说的委屈与自杀的关系问题。在他看来，华北农村的农民因为遭遇家庭内部非正义的状态——委屈而以自杀表示抗争（吴飞，2009：54）。然而，一个很实在的经验事实是，农民在谈

到自杀时尽管也提到委屈，如“我寻思我心里忒委屈啊，我还活个啥劲儿啊，还不如把药一喝死了算了啊”之类的表述，看似委屈与自杀有着紧密关系。但是，很多农民又会为不自杀加上一些理由，如“我琢磨着我不能死啊，我死了我儿子咋办啊！我心里是委屈啊，委屈得想死啊，但一想到我儿子，我就忍了这委屈，我就瞎混日子过吧”这类表述。这些被加上的理由其实就是农民的奔头所含的具体内容。为了儿子而活着这一动力机制在言语者（即被访谈对象）那里没有被抽掉，而这恰恰已经成为他们的奔头之所在时，那么，委屈算什么？！换句话说，家庭内部的非正义又算什么？！我们前文案例中谈到的老童就是典型。她没有委屈吗？显然有，并曾经导致过她的自杀（那时，她生命周期中的奔头具体所指不一样，本质上当时的自杀仍然非委屈导致）。然而人到中年后，她却选择了另外一种活着的状态，她不再自杀就是因为她觉得要为儿子着想，同样，不再谈及离婚也是因为要为儿子着想，这就是她这一生命周期中的最重要的奔头。因此，老童选择听《忍字高》那样的歌曲，几乎每天都会听上一两遍，表明她为了实现她的奔头在忍受着委屈。30多年前她父亲的包办婚姻对她所造成的家庭内部的非正义状态一旦挺过去了之后，尽管仍然继续存在着，却并未能继续作用于她的自杀意念。所以，我们说，委屈并非与自杀没有关系，但是，委屈并非导致自杀的关键因素，过日子失败与否同样不是自杀产生的动力机制，在它们之后，更为基础性的是，自杀实际上是农民的奔头不能实现时的一种活着的终极状态。

我们说奔头主要解决的是人活着的合法性和合理性两个问题。那么，在分裂型社会中，奔头这两个层面的主导性内容[10]又是什么呢？我们仍然需要从两个方面展开对这一问题的论述：其一，从分裂型社会整体来看奔头所包含的主导性内容；其二，从分裂型社会中的各年龄群体即从奔头的周期性来看奔头所包含的主导性内容。

我们先从第一个方面展开论述，并在论述的过程中附带述及第二个方面。

从合法性方面来看，分裂型社会中人活着的主导性奔头就是有个儿子或者说传宗接代。换句话说，在分裂型社会中，人活着是否具有合法性不是来自别的，而是来自生育至少一个儿子。如果没有儿子，即使腰缠万贯甚或手握权柄，在“儿子”这个最重要的奔头面前充其量只不过是绣花枕头。这种合法性的建构在20世纪80年代和90年代时，即使面临计

划生育政策实践的巨大冲击，仍保持相当的刚性。2000年以来，生育观念在80年代以后出生的青年步入结婚生子的过程中有所变化，即生育一个儿子的冲动比此前略有弱化。但是，总体来说，生育至少一个儿子仍然是主导性的奔头，即使是80年代以后出生的当前正步入结婚生子阶段的青年人，在接受访谈时均毫不犹豫地坚持这一观点。可见，分裂型社会中这一整套活着的合法性的文化对当前青年的规训同样是有效且牢固的。

要理解“有个儿子”这一主导性的奔头，我们的重点是要理解“没有儿子”的人的状态。正是他们的生存和生活状态才能够更为恰切地反衬出“有个儿子”这一主导性奔头何以会构成分裂型社会中人活着的合法性理据。

“没有儿子”首先最主要的是有两种“恐惧”，恐惧之一是绝后的恐惧，恐惧之二是没有养儿就无以防老的恐惧。恐惧之一更趋于价值性，恐惧之二更趋于功能性。从价值性的绝后的恐惧角度来说，没有看到儿子作为一个后人延续自己的血脉香火，意味着自己活着仅是行尸走肉，看不到自己生命的延续性，如此活着，在农民那里无异于已经死亡。从功能性的无儿防老的恐惧角度来说，没有儿子就意味着自己晚景凄凉，这种恐惧会在做各种挣扎以求获得一个儿子而失败后伴随个体的整个人生过程。问题在于，绝后的恐惧一旦作为一种文化被建构成功且相当刚性后，在没有力量将这种文化解构之前，很难找到一个实体对之进行替代。对于功能性无儿防老的恐惧，不仅是在分裂型社会，甚至在中国大多数地方的农村，均因为正式的制度（比如养老制度、社会保障制度）支持长期阙如，而使得农民不得不考虑养儿防老。

在冀村和豫村，第一种恐惧都是无法克服的，除非能生出一个亲生的儿子或抱养一个儿子，否则，被人骂“绝户器儿”或“绝户头”就成定式了。第二种恐惧在正式的制度支持没有介入的时候，只能通过招女婿的形式解决。当然，对于五保户而言，他们因为有正式的制度支持，反而不会存在第二种恐惧，又因为没有婚配，对第一种恐惧所被建构的文化规训的体会也不如已婚者那样突出和深刻。然而，无论是冀村还是豫村，招女婿都只能承担功能性的作用，无法承担价值性的作用，也就是说可以解决养老问题，但无法解决传宗接代的问题，即使将他们作为工具以添加男丁，但是，从父系血统或男系血统来说，仍然是不纯正的。也正是这种考虑，即使抱养儿子，也仍然是一种邻近绝后的状态，而无

法真正告别绝后的恐惧。

更严重的问题还在于，姑且不论第一种恐惧是否能够克服，即使通过招夫养老解决第二种恐惧，但由于冀村和豫村都没有为招夫养老建构合适的文化体系，相反，以前建构起来的一整套以儿子为核心的文化体系是排斥入赘的女婿的。除日常生活中入赘女婿的边缘角色外，最为严重的还在于地方文化体系中没有为入赘者安排灵魂可以放置的位置，这主要表现在丧葬文化上。无论是冀村还是豫村，都有祖坟山的概念，只不过各自的表述有所差异，豫村就叫祖坟山，冀村叫坟圈子。它的作用就是将死者按照男性谱系葬在同一块地方，且按照辈分由高至低以金字塔形式安排坟墓的位置。以冀村为例，坟圈子的这种金字塔形式的设计，在当地人那里有个专有名词——“顶脚”。充当“顶脚”的只能是亲生的儿子，能够被“顶脚”的则只能是亲生父母。“顶脚”的要义包括两个维度：一方面，它将父权制下亲代宰制子代的权威复制、转移到所谓的阴间，也就是说，作为儿子，生前要被父母踩在脚下，死后仍要被父母踩在脚下；另一方面，它从直观上反映了一个家族的生命的延续，即杜绝了绝后的恐惧，从金字塔顶往下看时能够感受到子孙绵长。因此，当我们问及农民为什么一定要个儿子时，他们说就是为了死后要有个“顶脚”的，其实质意义就在于有人传宗接代，两者其实是完全重叠的，只是“顶脚”的坟圈子设计非常形象地将这一套文化体系以具体的物的形式表现出来了。然而，入赘的女婿是没有资格在岳父母的坟下“顶脚”的，因为不是亲生儿子，作为父母的人不愿意去踩踏或者说宰制，同时，因为是非亲生的父母，入赘的女婿也不愿意自己死后还被没有血缘关系的人踩在脚下。文化建构为他们这一群体安排的出路是，他们要么将灵柩运回原籍以“顶脚”的形式葬在他们亲生父母的坟下，要么则在入赘地寻找一块新的坟地单独建造一座坟茔。无论怎样，这两种处理方式对于入赘者来说都是具有排斥性的。因此，他们不仅生前在日常生活中很难找到认同感，就是死后仍然会相当孤独。正是在这一文化体系建构的基础上，入赘者被村落形塑成一种边缘群体，在正常的按照父系血缘来安排的系列文化中，他们脱离自己的父系圈子时，就变成了一群没有位置的人。受此规训的每一个体，不是到了万不得已的时候，是不愿意上门当养老女婿的。当他们愿意做养老女婿时，很大程度上是因为已经娶不到妻子而面临绝后的恐惧，此时，我们所说的人活着的合法性——有个儿子的第一个层面就会战胜日常生活中所可能面临的其他困难。当他们入赘成功且生育儿子时，即使他们不回原籍安葬而在入赘地新建坟茔，他们的儿子也会在死后埋葬在他们的坟下充当他们的“顶脚”。反过来说，

我们会看到，对于真正没有儿子的人，则无论如何（除非抱养儿子勉强地替代外）都会面临绝后的恐惧，即使他们看到了孙子（也可以说是外孙），但跟他们关系并不大，因为孙子以后只会给女婿"顶脚"，他们自己的坟圈子下则从此断了。因此，"顶脚"的这种设计在另一个层面同样将绝后这一状态以具体的物化的形式表现出来了。进一步地，我们会发现，无论是绝后的人的状态，还是养老女婿的状态，都会加剧"有个儿子"作为人活着的合法性理据，即人们活着的主导性奔头。进而，也就会加剧围绕儿子而形成的系列文化体系的刚性，并加强了儿子的重要性。但是，在另外一个反面则表明了女性在文化上的可有可无。即使葬在祖坟山或坟圈子，妇女也是作为依附于男性而找到位置的，文化建构上并没有替她们设计一个与生俱来的属于自己的位置。豫村的情况同样如此，其文化内核所要表明的意义与冀村是一样的，只是在形式上，他们选取在春节与清明节到祖坟山上坟时以"送灯"的形式表现出来。一个男丁对应一个灯笼。子代绵长者，夜晚在坟山上看上去就会是灯火通明；没有子嗣者，坟前漆黑一片，甚是凄凉。

从人生的生命周期来说，追求至少有一个儿子在分裂型社会中的中年人那里体现得最为明显，尤其是30～40岁的中年人。因为，从生理上来说，如果超过40岁，再想追求生育儿子，不仅连是否能生出一个儿子尚且无法确定，就是能否生育也比之年轻时更为难以确定。再进一步地，即使有一定的确定性，也会面临因年龄过大而承担高风险。所以，对于没有儿子的人来说，在人生的中年时段，将是他们最大的奔头所在，同时，也显然是其最大的压力所在。反观另外两个年龄周期来说，都与之有很大的差异。青年人尽管同样有这方面的强烈期待，但是，因为年轻，他们还可以寄希望于来日；对老年人来说，他们在这一点上已经比较超脱，如果他们不能接受，那么在他们人生的中年时期将更为激烈地面对如何跨越那一道坎。

由是，我们不难理解案例3-5中的景钢为什么会选择自杀了。没有儿子对他来说已经丧失了活着的合法性，这潜在地决定了他的自杀随时会成为可能，其他一些直接的具体原因对于他的自杀来说，仅是临时的导火索。对于他而言，从结婚伊始，"有个儿子"就是他最主要的奔头，可想而知，这一奔头对于一个人来说，如果不过度受制于外在制度（如计划生育）或病态的生物机理（如不孕不育）的干预，那么，通过正常的生物性因素的作用，在较长的时间段内，经过努力奋斗是可以实现的。然而，事实上，10多年过去后，他都未能实现这个最大的奔头，那活着

对他来说还有什么奔头呢？在那样一套文化体系下，他活着又能凭借什么理据？当然，我并不是说，所有没有儿子的人都会自杀，我只是表明，这样一套文化体系潜在地制造了人们的自杀意念，至于具体的哪一个客体选择了自杀行为，会有很多偶然性。但是，我们在探讨自杀的社会因素时，更多关注的是作为整体的比较稳定的一些必然性因素。概而言之，在一个将“有个儿子”作为最大的奔头，即作为活着的合法性理据时，没有儿子就构成人们自杀的充分条件，但不是必要条件。因此我们才会理解陈英的自杀为什么成为可能，她其实是这套文化体系中没有位置的人在经历众多挣扎后走向死亡的，甚至可以极端地说她就是代替她父亲陈忠死的。试想，假设陈忠有一个儿子，那么陈英还会是这种命运吗？即使会自杀，那也会以其他形态表现出来。此外，即使是对招的丈夫满意，亦同样难以与这种命运割裂开来。一位与陈英境遇相仿但略有区别（对丈夫满意）的老年妇女提起她年轻时自杀未遂的经历时总结说：“姑爷来这都受气，所以，谁不想要个小子呢？所以就拼了命地要生个小子，招姑爷始终还是受欺负的。”也正因为这一点，不管是被访谈者方老师，还是陈英的伯父陈启，都会一再强调陈忠没有儿子为陈英的自杀埋下了伏笔。进一步地，我们会发现很多年轻男女的自杀其实也与人活着的合法性——有个儿子这一主导性奔头有着直接或间接的关联。仅以丧葬中坟圈子里“顶脚”的这种设计就可见一斑。不然，如案例3-2中凤子以及案例3-3中被访谈者侄女等那样的一些青年男女（不仅仅是青年女性，同时也包括为数不少的青年男性）在遭遇父母干涉婚姻的时候就不会以自杀的形式来回应。因为在这一文化结构中，她们或他们作为个体，其实都是没有位置的。

从合理性层面来说，分裂型社会农民的主导性奔头就是过上好日子，但这个过日子并非吴飞先生所讲的人从出生到死亡所走完的一生的过程，而是指生活质量，既包括情感或精神生活质量，也包括物质生活质量。其中，主要指物质生活质量的好坏，更进一步地说就是钱多少的问题，并具体化为衣食住行等方面，且尤以“住”即建栋像样的房子为最。当活着的合理性方面不能获得满足时，在农民那里同样是奔头落空，因此，也同样会引起他们的自杀行为。但是，与我们上述讨论的合法性层面一样，合理性层面的主导性奔头遭遇挫折或失败仅是农民自杀的充分条件，同样非必要条件。所以，遇到这种困境的农民就不一定会选择自杀，但是，客观上，当活着的合理性丧失后，农民自杀的潜在意念就可能会形成。至于具体的个体是否会选择自杀，则与自杀行动本身的突生性有关。

我们先简要考察一下精神层面，在这一方面，主要是基于情感而追求的心理愉悦和满足，这其中的重头戏在于夫妻之间（也包括恋人）的情感，当然还包括父母对子女的情感以及子女对父母的情感，因此，大致可以将这些情感需求的主体分作子女、夫妻以及父母三种类别。子女对父母的期待是关心和爱护，夫妻之间的期待则是相爱与和睦，父母对子女的期待主要是孝顺。然而，在现实世界中，这些看似再普通不过的情感期待，并非那么容易就获得满足。由是，因情感期待这一重要奔头未能实现而发生自杀事件的并不鲜见。就子女而言，他们期待父母为自己个体的幸福考虑，但在现实生活中有些父母粗暴地干涉子女的婚姻，这种情感的被伤害极其容易导致子女自杀。就夫妻而言，谁不期盼夫妻相爱、夫唱妇随、家庭和睦的美满境况？然而，家庭暴力、婚外情、口角等各种日常琐事的出现导致期待的落空，以致产生众多的自杀悲剧。当然，有时前述两个层面也会相辅相成地勾连在一起，如我在访谈中了解到的一例中年妇女的自杀，她的情况与我们前述案例中讲述的老童和老杜的故事十分相似。起初同样是因为父母包办婚姻而试图以自杀作为反抗的武器，但未能遂愿，此后则亦曾想像老童一样在有了儿女之后将就着混日子过完一生。然而，她始终未能放弃对满意的爱情的追求与渴望，可现实生活中又有众多的文化结构在规制着她，如离婚是一件磕碜乃至耻辱的事。最后，她在为弟媳妇当伴娘的过程中受到年轻夫妻恩爱和谐情景的刺激，于弟媳妇结婚的当天晚上喝药自杀死亡。对于父母来说，他们期待的是子女的孝顺，因此，子女的不孝往往对他们的冲击很大，除一些确实因不孝而导致生存困境乃至采取生存性绝望型自杀（如案例3-9中侯千两的自杀死亡）外，也有一部分是在生存尚可维持但无法忍受子女辱骂等不孝举动的情况下自杀的。概而言之，精神层面的奔头落空后，人们容易采取情感性绝望型自杀，这在青年、中年和老年人中普遍存在。

不过，从合理性层面来说，主导性奔头其实仍是围绕过日子所需要的较为优越的物质条件而展开的。因此，很多因为精神层面的奔头落空而引起的自杀，事实上也在很大程度上与物质条件或多或少或直接或间接地相关。

以父母对子女的期待为例，当父母期待子女孝顺的时候，首先是从最低层次的能养的角度考虑的，然后才逐级而上升到弗辱和尊亲的层次。当弗辱与尊亲不能达到但能养能维持时，一般来说仍具备生存条件。但当能养都无法保证时，从孝顺角度来讲的情感期待就彻底落空了

（客观上的情况除外，我此处举例是指有能力养而不养的）。因此，从根本上来说是生存性绝望型自杀，但并非完全能排除一切精神层面的因情感期待落空而具有的情感性绝望的成分。当然，物质层面的主体压力主要是对中年人和青年人中年龄比较大的人群来说的，一般来说，是指30～59岁这个群体，又尤以35～59岁的群体最为突出。他们对上要赡养老人，对下需要抚育子女，更为关键的是，要为初步成年的儿子建房、娶妻以完成人生任务。他们的这一主导性奔头往往通过与同龄人的相当激烈的比较而突显出来。一位中年男子在谈到他自杀未遂的经历时说："人往高处走，水往低处流。对于人来说，日子都想往好了过，几个姑爷之间就要比较，你看着小姨子过得比自己媳妇好，不说媳妇不好受，你能好受？除了弱智外，人都具备这种攀比的心态。就是亲兄弟之间也一样，大家都在铆足劲比。都是姑爷，人家开着小车去老丈人家，你骑个破自行车能得瑟得起来吗？你能不难受？"然而，人的能力乃至机遇等各方面毕竟是有差别的，即使同龄人之间，物质上的一些分化也在所难免，因之，失意者也就在所难免。换句话说，难免有人奔头落空，也就难免会潜在地迫使某些人陷入自杀困境。但是，人活着又不能没有奔头，物质性层面的奔头与精神层面的奔头同样重要。"人活着就必须要有奔头，人如果不奔，家庭收入怎能比得过人家？老百姓就奔好日子，国家就奔GDP，这样人活着才有意思。"这是我们前文提到的一位被访谈者——中学老师方老师——对当地人为什么要奔的简要总结。这些物质上的奔头会具体化在各个方面，但一般来说都是通过与他人特别是同龄人进行比较而突显出来的。"人比人活着，货比货留着，"一位中年妇女这样说。但是，她所表达的观念恰好从另外一个层面反映了我们前文所说的比较是一个向内部用力的过程。通过比较发现比别人好时，才可能"人比人活着"；但当发现比别人差时，就会面临两种情况。其一，通过对自己的审慎评估，认为自己加倍努力可以赶上别人甚至过得比别人更好，这个时候就会努力活着。对于个人来说，这在这种社会文化结构中就具有活着的合理性，即有了可以预期并可以实现的奔头。其二，经过审慎评估，发觉自己怎么努力也无法超越别人，这个时候往往就会失去实现为奔头而奔的动力，活着的动力同样可能被自己抽掉。其后果是：或者消极地活着，从活着的合理性层面来说，这种活着其实就如同死亡；或者更极端而言，就是选择自杀死亡。"人家盖新房子了，你就会比着想，你啥时候也盖好房子啊？你也是一双手，别人也是一双手，大家脑袋瓜子也都差不多，你看别人住好房子，你自己却窝在这破房子里，你能不憋气？人家儿子娶媳妇了，你儿子到年龄了你也会比啊，你

就会想你儿子又不比别人长得差，咋还没娶上媳妇呢？你这个做大人的有什么责任呢？比如说，你房子给他盖好了没？到了抱孙子的时候了，你儿媳妇要是没个动静，或者生几个都是孙女，你心里能不胀气？”这同样是一位自杀未遂的中年妇女的话，显然，在她们当然也包括她们的男人们那里，都在比着看谁能过上更好的日子，即具备更好的物质条件，这是她们活在这个世上的理由所在，如果缺失这些，她们也包括她们的男人们会认为无以自立。“为什么要比？你这问的，过日子咋能不比啊？你不比，你这日子咋过啊？人家过得红红火火，你能不比吗？”“为什么过日子就要比？因为过日子就是比着过的啊！”“男人不比？他们照样比，只不过他们压力更大，会闷在心里不说，我们老娘们比的时候就会说出来，结果呢，男人其实心里难受，但他还要骂你啥×××的，谁过得好你愿意过的话就跟别人过去，你说你能不气得想死吗？你就会想，这×××的，自己没本事，还不准老娘们说两句，只知道在家里拿老娘们撒气，这日子还过个啥劲儿啊，还不如死了算了，喝药不就是这样喝着来的嘛！”从农民表述的这些理由中我们不难看出，过好日子即在物质上能有个较好的条件，很多时候会成为他们极为重要的奔头。这种追求良好的物质生活条件所产生的比较有时又是十分局促的，当无论是从时间上还是空间上都无法实现物质上的奔头时，自杀就会如影随形，如案例3-7中李队妻的自杀即是如此。当然，因为自杀者自己的问题而导致整个家庭无法实现上述这些具体化的奔头时，也可能会使其采取利他性的自杀，如案例3-8中于胜妻子的自杀死亡。

总的来说，奔头的合法性与合理性两个层面又是互相联系的，合法性是基础，合理性是延伸。虽然这两个层面都是人活着的动力机制，但是，合法性相较于合理性来说更为重要。因此，在分裂型社会中，当没有一个儿子即在活着的合法性这一层面没有实现时，这种奔头落空所造成的挫折足以使合理性层面的具体化内容化为无关紧要的东西。当合法性的奔头具备实现的现实时，那么，在合理性层面的各种具体化内容以及由此而产生的激烈的比较，其实从本质上来说仍然是服务于活着的合法性的内容的，它对前者起着一种极其重要的支撑作用。

不过，分裂型社会的奔头并非一个绝对静止的状态，事实上，主导性奔头的具体内容乃至主导性本身均在逐渐发生变化，也正是这些变化反过来会影响分裂型社会农民自杀形态分布的变化。从这一点来说，吴飞（2009）的过日子分析框架即使有部分解释能力，亦只能是在横向的层面将所有自杀现象作为一个整体来进行探讨。然而，农民今天的过日

子方式乃至过日子的内涵与20世纪80年代甚或90年代相比仍然会是铁板一块静止不变吗？显然不是。总的来说，在合法性层面，分裂型社会的主导性奔头已有被合理性层面的内容取代的趋势，也就是说，生有一个儿子以传宗接代的追求尽管仍比较牢固但正在日益世俗化，而本来仅是活着的合理性层面的物质性内容却变得越来越重要。同时，合理性层面已有较大变化，最为典型的在于精神层面的世俗化，这与合法性层面的微妙变化是一脉相承的。具体来说，在夫妻之间，或恋人之间，爱情变得不如以前神圣，婚姻观念特别是离婚观念也不如以前那么刚性，因此，青年夫妻乃至部分中年夫妻之间的矛盾如果与感情发生关联时，逐步由以前的以自杀作为解决之道向以离婚作为解决之道转换。案例3-2中自杀死亡者凤子的母亲便提到，其女儿若放在当下，可能不会自杀，就是一个很好的注脚。事实上，在青年一代中，离婚的发生件数逐渐取代了以前自杀的发生例数，以我在冀村调查时所居住的一个村民小组为例，近5年中，离婚的青年共6对，然而，自杀死亡的青年却无一例。同样，在案例3-1中自杀死亡者陈英所在的小组，离婚的青年共3对，但自杀死亡者仅陈英一人。在豫村的调查所获得的基本情况亦大致相同，有1例男性青年自杀死亡，恰恰就是女方提出离婚后的产物。因此，这种变化的趋势与青年人自杀率尤其是青年女性自杀率显著下降的趋势是高度相关的。同时，这种变化的总体态势与我们在前一章中所讨论的团结型社会的青年女性自杀率的显著下降也是基本一致的。在父母与子女之间，孝道正在发生急剧的衰落，与团结型社会相比，分裂型社会的变化更快一些。分裂型社会中因情感绝望而自杀以及因生存绝望而自杀的老年人越来越多，从而导致老年人自杀率急剧升高，且比团结型社会的情况更为严重。与之相对应的是，父母对子女的柔情与关怀越来越打破原有文化的羁束，子女的自主权越来越大，因之，父母对子女婚姻进行干涉从而导致子女自杀死亡的很少了，而这几乎是20世纪80年代和90年代时导致青年男女自杀的主要因素。因此，与团结型社会相比，分裂型社会因代际冲突导致青年男女自杀的主要是自己的亲生父母，而团结型社会则主要是夫妻之间与婆媳或公媳之间，但是变化的内在曲线仍然是基本一致的。与此同时，合理性层面的追求过好日子即拥有不错的物质条件越来越成为当今农村社会最为突出的追求，这意味着中年人身上的巨大压力仍没能得到较大程度的缓解，正是因为这一点，我们才会看到，分裂型社会的中年人自杀率并未能十分显著地下降。

五 分裂型社会的互构化

我们知道，在西方社会学史的脉络中，结构与行动的二元对立一直是制约也是促进社会学发展的学术毒瘤。因此，众多西方社会学家均试图突破这种二元对立，如吉登斯（2003：23）在其理论建构中始终试图解决困扰社会学研究的结构与行动两者的关系问题，为此，他提出了结构二重性（duality of structure）和结构化（structuration）这两个重要概念，并逐渐形成其独具魅力的结构化理论。同样，我们亦多次强调，在自杀研究中，结构与行动的二元对立这一学术毒瘤同样困扰着这一学术论题的展开，并因之形成了对应于整个社会学史发展困境的注重结构的自杀社会学中的迪尔凯姆主义以及注重行动的道格拉斯主义。然而，我们在理论框架中已经述及，富有中国特色的社会学理论——社会互构论，则是试图将社会结构与社会行动两者建构成交互建塑的互构关系（郑杭生、杨敏，2010）。并且，我们在团结型社会的农民自杀机制中，已就该社会类型的社会结构与自杀行动两者之间的互构关系做了一些初步分析和检验。事实表明，自杀不是结构与行动两者对立的单一结果，相反却是互构共变的产物。下面我们将就分裂型社会中农民自杀行动与这一类型的社会的社会结构之间的互构共变关系展开进一步的讨论。

尽管我们前文已经从比较具体的层面分年龄别讨论过分裂型社会中的自杀现象及其机制问题，并逐步上升到较为抽象的关于奔头的讨论以解释形塑这一社会的自杀机制，但是，我们还需要进一步讨论的是，何以在这一类型的社会中就表现出了奔头如此那般具体化的内容。我认为，本质上仍需从这一类型的社会的社会结构特征以及自杀行动本身这两者的互构化谈起。

分裂型社会与团结型社会的区别就在于，行动端所展示的并非某一种压倒性的主要类型，而是四种自杀类型均有所分布，即我们所说的离散分布状态。这种分布正是由结构一端的适中程度所决定的，也就是说：当结构一端的强度十分鲜明即呈集聚状态时，就会相应地形塑出集聚的自杀行动类型的分布，这在我们前一章的团结型社会中表现得十分突出，在我们接下来的一章的分散型社会中表现得也十分突出；然而，当结构一端既非较强，亦非较弱时，就很难在行动端形成集聚的类型分布。反过来说，离散的各种自杀行动的类型分布，也会作用于结构，从而固化结构的适中程度，进而，这种结构形态与行动类型的分布会共同相互作用，互构化出这一类型的社会中特有的自杀行为模式，这就是分裂型社会中“该这样死”的解释以及相应的相对较低的自杀率的分布。当

然，我们前文说过，细究起来就会发现，“该这样死”的背后仍然是受结构与行动制约的。“该这样死”的互构模态即自杀行为模式反过来又会影响结构与行动本身，这种自杀行为模式会进一步从两个方面影响结构与行动两端。一方面，它会弱化自杀的危机干预，既然是“该这样死”，那么，无论是从血缘联结的角度还是从规则维控的角度，都为适中的干预或不干预提供了合法性和合理性的表述理据；另一方面，它会弱化烈度较大的自杀行动，如惩罚性报复型自杀和殉节性利他型自杀，因为潜在的自杀行动者或自杀行动的执行者都知道，自己采取什么样的自杀行动只会获得相应的在这一社会类型中的可能救助，即他们的自杀行动只能获得相应的社会意义。

[1] 关于豫村的田野作业，除我自己收集的绝大部分材料外，我还用到了田孟所收集的部分材料，特此表示感谢，当然，文责自负。

[2] “绝户器儿”，在冀村是骂人的话，其意思就是骂别人断子绝孙。

[3] “罗汉女”形容女儿资质好，“踮脚儿”形容儿子有残疾，这里是当地的夸张说法，并不是说陈英是罗汉女，老景家的儿子有残疾，而仅是说明女儿不如儿子。

[4] 当地埋葬死者的地方，一般以家族为单位，按辈分呈金字塔形式埋葬死者从而形成一块较大的坟地或坟山，当地叫“坟圈子”。

[5] 其实，我所有的“突然”都是“有意的”，都是“装的”。我有时也想，这在“田野伦理”上是否合适，但是，我选择了自杀这个敏感问题进行研究，因其调查的难度，很多时候又迫使我不得不在调查中“装疯卖傻”，乃至有意无意地引导被访谈者谈到这些问题上来。

[6] 老童说她二闺女与我是同年的，如此说来，她所说的自杀大概就是1987年的事。

[7] 卤水在当地主要是打豆腐用的，有毒，几乎家家都备有卤水，因此很多妇女在想不开时就喝卤水自杀。缓解的办法就是，看谁家有正在打豆腐的，赶紧去拿些豆浆过来灌，这样吐出来的就都是豆腐，然后再送医院抢救。但也正因为这样，才使得很多自杀在这里显得不是稀松平常。

[8] 关于这一真实的田野地点的确定，我在参加2011年9月13日至18日在北京举行的国际预防自杀协会（IASP）第26届世界大会上请教吴飞先生时，得到了他的确认。但考虑到学术伦理的问题，过于具体的地点我仍然采用某县来替代孟陬县，但对于河间市这样一个更为广阔的地域范围，我认为应该是允许提及并讨论的。

[9] 同样，在我参加的上述会议上，我就各年龄别的自杀情况请教吴飞先生时，他确认中年人的自杀相对来说在孟陬县也是比较突出的，从横向来看，青年人的自杀相对更为严重，其次是中年人，然后才是老年人，这与我在冀村和豫村的田野作业中所收集到的数据以及我的质性感受仍然是基本一致的。与之相反的是，我们在团结型社会的考察中已经知道，中年人的自杀恰恰是那一类型的社会中最不突出的一种情形。从纵向来说，吴飞的数据有较大的缺陷，在他总共收集的204个案例中，仅2001年与2002年两年有67例，占他所收集的案例的近1/3，那么，如果放置在长时段的时间考察中，他的数据仅能作为一个大致的横向分析。

[10] 之所以说是主导性的，是因为在每一种类型的社会中，存在众多的奔头，同时，在单一的社会成员个体中，也同样存在众多奔头，有人奔房，有人奔车，有人奔人，有人奔官，等等，不一而足。但是，一般来说，无论是整个社会还是单一个体，在特殊的周期内，都有自己最为重要的奔头，其他奔头都是围绕这个最重要的奔头展开的，我们将这个最重要的奔头叫作“主导性奔头”。

第四章 分散型社会的农民自杀

分散型社会即是我们在理论框架中所说的血缘联结度与规则维控度均很弱的社会类型，它相对于团结型社会而言是另外一端的理想类型。从学术传统上来说，我们基本可以将其归为迪尔凯姆（1996）所讨论的社会整合度较低以及社会规范较弱的社会类型。但是，正如我们在讨论团结型社会与分裂型社会所提及的，迪尔凯姆采取的是一个变量对应一种社会类型的办法，而我此处则是将两个核心维度并列考察的。在本章中，我要考察的是，分散型社会的农民自杀是什么样态？其与团结型社会和分裂型社会的农民在自杀特征分布上有什么样的差异？其背后的机制是怎样的？

第一节 田野与概况

与我在前述两章的交代一样，为了考察分散型社会的农民自杀特征分布及其机制，我选择了若干在形态上与之接近的村庄进行田野作业。我的田野点在湖北省应城市下属的一个镇，在选择该镇之前，因为一个偶然的原因，我2008年在湖北省京山县调查时便听到有农民介绍说这里的自杀与京山差不多。在京山的调查为我们了解分散型社会的农民自杀问题奠定了初步的基础，并撰写了系列论文发表出来。其中包括我自己的《自杀秩序及其社会基础——基于湖北省京山县鄂村老年人自杀现象的个案研究》，该文刊载在日本中国史学会主办的《现代中国研究》2009年10月号（总第25期）上；与此同时，与我一同调查的老师和师兄亦撰写了系列论文，其中有贺雪峰的《农村老年人为什么选择自杀？》，陈柏峰的《代际关系变动与老年人自杀——对湖北京山农村的实证研究》和杨华等撰写的《自杀秩序与湖北京山农村老年人自杀》，分别发表在《热风学术》2009年卷、《社会学研究》2009年第4期以及《开放时代》2009年第5期。但是，在京山的调查由于是第一次进行关于自杀现象的较大规模的调查，且采取的是无结构式访谈法，因此，在资料收集上也就不可避免地留下了一些遗憾，如部分村庄与村庄之间所收集的变量不能完全统一，有的缺年龄别、有的缺性别、有的缺年代别，等等。且对京山的研究也多以单一的村庄展开讨论，样本量过小的不利因素亦有待解决，因而仍留有极大的空间可供进一步推进研究。

有了京山的研究基础，对于分散型社会的自杀现象就有了初步的把握。同时，在京山的田野调查中，因为当地农民总是谈及邻近的应城市的情况，因而对应城也有了一个初步的了解。因此，在我确定将农民自杀问题作为研究选题时，便有到应城调查的打算。2010年12月至2011年1月，我选择到应城市的某镇做调查，与我同行的还有华中科技大学中国乡村治理研究中心的博士生陈讯。我们在最初的一个星期中仍然延续我们此前的村治模式的调查进路，以对村庄性质有较好的把握。调查中我发现，应城的社会形态与京山的情况相似性很大，基本属于同一种类型。同时，得益于当地有关部门的配合、帮助和协调，我收集资料的速度也比较快。我所收集的资料共涉及15个村庄，剔除掉2个相对数据欠完整的村庄后，本章所用的数据中共有13个村庄，以行政村整村为单位收集的共5个村，以自然村为单位收集的共8个村。为了表述方便，结

合当地行政区划的习惯，我将该镇自北至南的村庄按照管理区（片）的管辖范围进行学术化处理，集中为三个村庄：应北村、应南村和应中村。其中，应北村是我主调查的管理区（片）所在地，因此，样本量较另外两村要大。三个村庄的总人口数为7159人，其中应北村3269人，应南村2130人，应中村1760人。从总人口数来看，本章关于分散型社会的人口样本量与前述两章基本接近（团结型社会的人口样本总量为6613人，分裂型社会的人口样本总量为7636人）。

三个村庄基本同属于一种社会类型，即我所说的分散型社会，我们同样可以从三个村庄分性别与年龄别的自杀死亡人数所占比例（见表4-1）来考察其自杀规律。

表4-1 分散型社会三村分性别与年龄别自杀死亡人数所占比例

单位：%

	青年(15～34岁)		中年(35～59岁)		老年(60岁及以上)		
村庄名称	男	女	男	女	男	女	合计(人)
应北村	2.53	13.92	2.53	7.59	41.77	31.65	79
应南村	6.45	9.68	12.90	0.00	35.48	35.48	31
应中村	3.03	15.15	3.03	12.12	42.42	24.24	33
合　计	3.50	13.29	4.90	6.99	40.56	30.77	143

由表4-1我们可以看到，一个十分明显的趋势是，三个村庄的老年人自杀现象均十分突出。其中，应北村老年人自杀死亡人数占比为73.42%，应南村老年人自杀死亡人数占比亦高达70.96%，应中村的情况亦与之相差不大，老年人自杀死亡人数占比高达66.66%。这表明，这三个村庄都面临同样一个问题，即老年人自杀死亡人数所占比例均超过各村庄所有自杀死亡人数的2/3。事实上，老年人自杀死亡人数合计占比高达71.33%情况也充分表明了这一点。另外，我们看到，三个村庄中的中年人自杀现象占比均不是十分突出，青年人自杀死亡人数所占比例亦不高。如果我们对照表2-1和表3-1的数据，我们就会发现，表4-1中的这三个村庄的数据在各自独立的村庄数据上表现出极强的相似性，同时，作为一个整体时，我们发现，其与团结型社会和分裂型社会存在巨大差异。我们知道，在团结型社会中，青年人的自杀死亡人数约占整个社会中自杀死亡人数的2/3，分裂型社会中则基本上呈现老、中、青各1/3的局面，本章所考察的分散型社会，无论是从三个独立的村庄来看，还是将之作为一个整体考察，都会发现其2/3强的自杀死亡人数是

老年人的自杀所造成的。为什么分散型社会的自杀总体性样貌会呈现与团结型社会刚好相反的特征？这即是我们需要通过考察与比较来解决的问题。

与我在前述两章介绍的一样，对于分散型社会的数据收集，我同样主要是收集1980～2009年的数据。与团结型社会和分裂型社会相同的是，分散型社会在20世纪80年代以前的30年中，农民自杀较少，出现的几例主要是因为政治原因，如地富反坏右的成分，以至于经常遭到批斗而无法忍受，最后上吊或投水自杀的。但是，这种情况因地富反坏右分子本身所占比例较小，且自杀的也只是其中的极少数，因而，80年代以前的近30年中，自杀似乎同样没有进入分散型社会的农民的视野。

然而，与团结型社会不太一样的是，80年代期间，分散型社会的自杀现象同样并不是十分突出，相反，在90年代特别是90年代中后期以来的这15年间，分散型社会的自杀现象突然严重起来。近10年来，老年人自杀现象之严重，在我这个外来的调查者看来可谓到了触目惊心的地步。当然，奇怪的是，分散型社会的农民似乎对这一问题安之若素，他们谈论自杀的语气与团结型社会以及分裂型社会的农民谈论自杀的语气完全不一样。后两者多少带有几分神秘、怜惜和惊恐，前者却表现出一种镇定、淡然乃至戏谑。给我最直观的一个印象是，我在团结型社会中调查农民自杀时，听他们讲完后，我总有一种头皮发麻的恐惧感，乃至我晚上会噩梦连连，似乎一些自杀者的冤魂就在我睡觉的房间的窗户外面呼喊。我在分裂型社会的田野作业中，虽然程度上不如团结型社会，但也有好几次听到一些自杀故事后，受被访谈者的语气与神情感染，我晚上竟然有点害怕到房间外面去上厕所。可是，在分散型社会的田野作业中，众多老年人自杀的故事，在被访谈者讲来却犹如一些相声演员在惟妙惟肖地表演一样，甚至能不时地将我逗笑。我在那里的心情是，刚入田野时面对如此严重的老年人自杀问题有种想逃离的冲动，但是，浸淫其间几天以后，我却也被讲述者的语气和神态感染，逐渐变得麻木起来，直到我离开这一田野再回过头来整理他们的自杀经验材料时，因为缺乏了现场感，我又开始变得血脉贲张起来。也正是因为分散型社会的这种氛围，当我们刚开始问及是否有自杀现象时，他们几乎都会说没有，而且还会补充一个“现在这社会谁舍得死”的理由。当我们再细问时，他们又都会说：“几乎湾湾都有”，“至少一湾一个”，“30年下来，平均一年一个，怎么也少不了”，“好像死了的老年人就没有不是自杀死的”。对于这类说法，他们习以为然，我却极度震惊。

通过铺地毯式的半结构式访谈，我收集到了分散型社会1980～2009年这30年间共143例自杀死亡案例，见表4-2和表4-3。

表4-2 分散型社会农民自杀死亡基本概况

单位：人

性别	年龄别			
	青年(15～34岁)	中年(35～59岁)	老年(60岁及以上)	合计
男	5	7	58	70
女	19	10	44	73
合计	24	17	102	143

表4-3 分散型社会农民自杀死亡占比

单位：%

性别	年龄别			
	青年(15～34岁)	中年(35～59岁)	老年(60岁及以上)	合计
男	3.50	4.90	40.56	48.96
女	13.29	6.99	30.77	51.05
合计	16.79	11.89	71.33	100.00

表4-2是分年龄别的整个分散型社会的自杀死亡人数的绝对数字的基本概况，表4-3则是各年龄别自杀死亡人数在总的自杀数字中所占比例。由这两个表中的数据我们可以发现，从年龄别的分布来看，分散型社会农民自杀现象最大的特征就是：老年人自杀现象十分突出，中年人与青年人的自杀现象相对较为少见。如果对照表2-2、表2-3、表3-2、表3-3和表4-2、表4-3中的数据，我们会进一步发现，在团结型社会、分裂型社会和分散型社会三种社会类型中，老年人的自杀现象无疑在分散型社会是最为突出的，青年人的自杀现象相对来说最不突出的就是在分散型社会，中年人的自杀现象在分裂型社会相对而言十分突出，在团结型社会与分散型社会中的分布情况基本接近。从性别分布来看，总体而言，分散型社会自杀者的性别分布比较均衡，与团结型社会女性自杀具有压倒性的分布以及分裂型社会女性自杀相对较为突出的分布相比有着鲜明的差异。当然，如果我们细察就会更为深入地发现，性别分布的这种差异主要是由于老年人的自杀尤其是老年男性的自杀占比较高从而拉平了整个分散型社会的性别分布的水平差异。从相对的角度来看，在中青年群体中，女性群体的自杀占比仍略高于男性，但是，与团结型社会和分裂型社会相比较而言，分散型社会的性别分布差异在中青年群体中是较

小的。

因此，从总体的情况来看，分散型社会的上述两个表格的数据表明，要理解这一类型的社会的自杀现象，其重点是要理解该类型的社会里的老年人的自杀现象。

与前述我们考察团结型社会与分裂型社会的自杀死亡者的婚姻状况一样，我们同样考察一下分散型社会中农民自杀死亡者的婚姻状况，并与前述两种类型做比较，具体情况可见表4-4。

从表4-4的数据分布我们可以知道，在分散型社会中，离婚现象与自杀的关系并未能明显体现出来，同样，与前述两种类型的社会基本一致的是，这种类型的社会中自杀者仍然发生在已婚者这一群体中，可见“家庭”仍然是自杀发生的主要场所。同时，与团结型社会和分裂性社会明显不同的是，导因于分散型社会老年人自杀占比较高，这一类型的社会中丧偶群体的自杀占有相当大的比例。如果从比例上来说，我们不难看出，丧偶这一群体的自杀占比达到了37.76%，尽管不及已婚者的占比（55.24%），但这一比例已经较高了，丧偶群体中的自杀者在整个老年人自杀死亡人数中占到了52.94%。显然，与前述两章中的表2-4和表3-4对比后就可以发现，较之团结型社会与分裂型社会而言，分散型社会自杀死亡者婚姻分布状况最为突出的就是其丧偶者占比较高，这进一步表明，分散型社会老年人突出的自杀现象拉升了丧偶群体自杀死亡所占比例。可见，在我们上述小结中所指出的要理解分散型社会的自杀现象就要理解这一社会中的老年人自杀现象的基础上，我们可以进一步指出，要理解老年人的自杀现象，就必须同时理解已婚与丧偶两种老年人的婚姻状况对其自杀的影响。当然，丧偶群体所占比例较高并不表明我们将整个自杀现象放置在家庭这一最重要的自杀发生的社会关系场所有什么错误，相反，我们透过分散型社会自杀发生的关联类型可以更进一步地深入理解家庭与自杀关联的紧密性，见表4-5的数据。

表4-4 分散型社会农民自杀死亡者的婚姻状况

单位：人

婚姻状况	年龄别/性别					
	青年（15～34岁）		中年（35～59岁）		老年（60岁及以上）	
	男	女	男	女	男	女
未婚	1	4	0	0	5	0
已婚	4	15	7	10	23	20
丧偶	0	0	0	0	30	24
离婚	0	0	0	0	0	0

表4-5 分散型社会自杀关联类型

单位：人

	关联类型											
	父子	父女母女	母子	自己	婆媳	公媳	夫妻	邻里	父女	父子公媳	母子婆媳	其他
人数	20	1	2	24	17	7	25	4	3	13	19	4

表4-5的数据揭示出，分散型社会的自杀事件主要仍然发生于家庭内部。但是，与分裂型社会中的表3-5对照，我们会发现，最鲜明的差异在于分散型社会中发生在父女母女之间的冲突而导致的自杀很少，这在分裂型社会中却是一种十分突出的特征。其原因当然在于，分散型社会青年人自杀较之分裂型社会要轻微得多。同样，如果与表2-5对照的话，我们会发现，在团结型社会与分散型社会中，发生于亲子之间与夫妻之间的自杀案例均占有突出的位置。

但是，如果我们更深入一步考察其差异就会发现，尽管同样是代际冲突导致的自杀，但分散型社会与团结型社会中主要导致年轻媳妇自杀不同的是，分散型社会中主要是导致老年人自杀。我们对照这一社会类型中发生于亲子之间的冲突后发现，在20例父子冲突而引起的自杀案例中，全是作为老人的父亲自杀，而没有1例是发生在儿子身上；在团结型社会中，父子冲突相对较少；分裂型社会中，父子之间的冲突导致儿子自杀的占有近一半的比例。因之，在父子轴上，我们会发现分散型社会与前述两种社会类型的情况完全不一样。在父子公媳（即同时发生于父亲与儿子和媳妇之间的混合冲突而导致自杀的）混合发生的自杀案例中，13例全是作为父亲或公公的老年人自杀死亡，同样未见1例儿子或媳妇的自杀；发生在公公与媳妇之间的7例导致自杀的案例中，有6例是公公自杀。我们再考察发生在母子或婆媳之间的情况，根据对分散型社会的数据统计，我们发现，17例婆媳之间的冲突导致婆婆自杀的有14

例，导致媳妇自杀的仅3例；发生在母子与婆媳混合冲突的19例案例中，则全是婆婆自杀，未见儿子或媳妇自杀。此外，主要因为自己的原因（实质上也与家庭成员多少有点关系）而自杀的24例案例中，老年男性有16例，老年女性有4例，老年人共有20例。因此，在针对自己而自杀以及与儿子或媳妇发生冲突而自杀的情况表明，老年人都是自杀的主体，就总体而言，这是分散型社会在三种社会类型中独有的突出现象。如果我们将时间视角放置进来，就会发现，分散型社会的这种情况在团结型社会与分裂型社会中仅是在2000年以后才逐渐出现的。

夫妻冲突导致的自杀同样在分散型社会中占有一定的比例，约为总体的17.99%，这个比例较团结型社会（38.89%）与分裂型社会（41.77%）均低得多。这种变化固然一方面与中青年群体的自杀在分散型社会分布较少有关（因为发生于老年群体中的夫妻冲突导致的自杀仅仅只有3例），同时，亲子之间的关联关系的分布状况表明，分散型社会中的家庭结构很可能发生了与团结型社会、分裂型社会完全不同的变化。

我曾经在邻近应城市的京山农村调查研究后指出，代际关系的严重失衡是导致当地老年人的自杀现象成为一种秩序的重要原因（刘燕舞，2009a），当然，我们此处暂且按下不表，在后文中我们会就此展开较为深入的详尽分析。

叙述至此，我们应有一个较为准确的判断，就是与理解团结型社会青年人尤其是已婚青年女性的自杀以及分裂型社会中年人和青年人的自杀完全不同的是，对分散型社会自杀现象的理解主要就是要考察老年人自杀现象的产生乃至变迁机制。

第二节 自杀的性别与年龄别

自杀死亡人数无疑仍只是一个直观印象，围绕这个人数而形成的各种占比分布相较于单一的人数而言当然要显得更“整体”一些。然而，如果要说有什么社会因素或机制性的因子对农民自杀有影响的话，对自杀率的考察就始终是极其重要的一个学术武器。考察自杀率的分布，最重要的两个变量无疑是年龄别与性别，这几乎是横亘且生根在既有绝大部分关于自杀研究的共识性的学术资源中的两个最重要的变量。

在考察分散型社会分性别与年龄别的自杀率分布之前，我们先简要介绍分散型社会的样本数据构成（见表4-6）。

表4-6 分散型社会分性别与年龄别人口基本构成

单位：人

性别	年龄别		
	青年(15～34岁)	中年(35～59岁)	老年(60岁及以上)
男	1299	1180	295
女	1218	1083	316
合计	2517	2263	611

同样，与我们前两章处理的办法相同，按照当前研究的共识性惯例，我所要考察的年龄群体仍主要是青年、中年和老年三个群体。因此，在年龄层次上，主要是指年满15周岁的村庄户籍人口。为便于统一比较，我们对分散型社会的人口数据收集同样以2009年的数据为准。青年群体是指年龄介于15～34岁的群体，中年群体则是指35～59岁的群体，老年群体则是指60岁及以上的群体。总人口为7159人，其中男性人口为3752人，女性人口为3407人，青年、中年和老年三大群体分性别以及合计的人口数据如表4-6所示。

根据这些人口数据，我们计算出分散型社会分性别与年龄别的年均自杀率（实际上属于年均粗自杀率，如无特殊说明，与前述两章一样，本章所说的自杀率均指年均粗自杀率），如表4-7所示。

表4-7 分散型社会分性别与年龄别自杀率分布（1980～2009）

单位：1/10 万

性别	年龄别			
	青年(15～34 岁)	中年(35～59 岁)	老年(60 岁及以上)	合计
男	12.83	19.77	655.37	62.19
女	52.00	30.78	464.14	71.42
合计	31.78	25.04	556.46	66.58

从总体自杀率来看，我们发现，分散型社会的年均自杀率在三种类型的社会中是最高的，为66.58/10万。同时，从分性别与年龄别的情况来看，对照表2-7与表3-7的数据，我们发现分散型社会青年男女自杀率均比团结型社会、分裂型社会显著低一些，中年人的自杀率同样不分男女，均相对处于较低水平，与团结型社会的情况相对较为接近，但比分裂型社会则明显要低。但是，对于老年人的自杀率，就三种社会类型的情况比较而言，分散型社会老年人的总体自杀率水平是团结型社会的3.7倍，是分裂型社会的5.9倍，不分男女性别，其自杀率水平均高出团结型社会与分裂型社会许多。因此，从自杀率这一整体意义上的分析单位来看，老年人的自杀率之高无疑是分散型社会自杀现象最主要的特征。

我们再结合表4-8和表4-9的数据进一步从更为细分的年龄区间中考察分散型社会的自杀率分布。

表**4-8** 分散型社会分性别与年龄段人口情况

单位：人

性别	年龄段					
	15～24 岁	25～34 岁	35～44 岁	45～59 岁	60～69 岁	70 岁及以上
男	578	721	598	582	208	87
女	532	686	558	525	198	118
合计	1110	1407	1156	1107	406	205

表4-8是分散型社会细分性别与年龄段的人口分布情况，我们计算分性别与年龄段的自杀率数字时同样以这一数据作为基础数字来计算该类型的社会中的年均粗自杀率。

表**4-9** 分散型社会分性别与年龄段自杀率分布

单位：1/10 万

性别	青年		中年		老年	
	15～24 岁	25～34 岁	35～44 岁	45～59 岁	60～69 岁	70 岁及以上
男	11.53	13.87	27.87	11.45	256.41	1609.20
女	50.13	53.45	47.79	12.70	218.86	875.71
合计	30.03	33.17	37.49	12.04	238.10	1186.99

由表4-9的分性别与年龄段的自杀率数字分布，我们发现，分散型社会中70岁及以上的老年人口的自杀率之高可谓触目惊心。从总体来说，这意味着该类型社会所在地域范围中，每年每1000名70岁及以上的老年人口中，有近12名老年人死于自杀。从性别的角度来说，70岁及以上的老年群体中，老年男性的自杀率尤其高，同龄群体中，老年男性自杀率几乎是老年女性自杀率的2倍。相比较于另外两种类型的社会来说，在70岁及以上的老年群体中，分散型社会的自杀率约为团结型社会的5.4倍，约为分裂型社会的10倍，因此，相比较之下，可以看出在70岁及以上这一年龄区间中分散型社会老年人口自杀现象之严重。

同样，相比较之下，我们再看三种类型的社会中60～69岁这个年龄段人群的自杀率分布的差异。就分散型社会来说，尽管这一年龄区间的自杀率数字仍然很高，但比之70岁及以上的群体来说，毕竟要低得多了。在这一年龄区间中，分散型社会与团结型社会相比，前者是后者的2倍左右，与分裂型社会相比，前者约为后者的3倍，因此，即使在这年龄一区间中，分散型社会老年群体自杀之严重仍是十分显著的。进一步地，我们对三种类型的社会中的两个年龄区间的老年人自杀率数据进行考察就会发现，在团结型社会中，70岁及以上的老年群体的自杀率约为60～69岁的老年群体的2倍略多，在分裂型社会中还不到1.5倍，但是，在分散型社会中高达近5倍。这种差异说明什么问题呢？它表明，年龄越高的群体中，自杀现象越严重，但是，并非所有类型社会中的情况均像分散型社会那样突出，那么，分散型社会如此突出的差异性表现就必有其自身的产生机制。事实上，在分散型社会中，农民经常介绍说，如果年纪大了，一旦失去劳动能力乃至生活能力，即成为我们学术上所说的失能老人的话，那么，对于他们来说，只有两条路可走，其一是饿死，其二是自杀。但是，相比较而言，我们知道，在团结型社会中，这种情况仅是在最近才开始有出现的苗头，如我们第三章所介绍的生存性绝望型自杀的初步出现，在分裂型社会中，尽管要严重一些，但是相比于分散型社会来说，仍差得远。一个可供佐证的数据就是，老年自杀死

亡群体中失能老人所占的比重，如表4-10所示。

表4-10 分散型社会老年自杀死亡者生前分年龄段健康状态占比分布

单位：%

性别	年龄段/健康状态						合计
	60～69岁			70岁及以上			
	失能	病痛	健康	失能	病痛	健康	
男	4.90	4.90	5.88	27.45	11.76	1.96	56.85
女	0.98	4.90	6.86	12.75	10.78	6.86	43.13
合计	5.88	9.80	12.74	40.20	22.54	8.82	100.00

我们将老年人的健康状态主要划分为三种，即“失能”、“病痛”和“健康”。所谓“失能”是指失去劳动能力或生活能力的状况，在程度上，失去生活能力比失去劳动能力更为严重，前者不仅仅是需要生活资源以维持生存，而且需要有人长期照护，后者则主要是需要来自自身以外的生活资源以维持生存，但两者有时是纠合在一起的。“病痛”主要是指患有严重疾病或慢性疾病，一些小病如感冒之类的，我们统计时并未将之统计入“病痛”状态，这是因为，只有患有严重疾病或慢性疾病时才极有可能迈入完全失能的状态从而选择自杀，因此，我们此处所说的“病痛”实质上也是一种“低度失能”的状态。所谓“健康”当然是指拥有正常的生命和生活体征。

由表4-10的数据可以看出，总体而言，失能老人的自杀是分散型社会最为突出的问题，其总占比高达46.08%，也就是说近一半的老年自杀者生前其实已经基本陷入生存的绝境。从年龄段来看，在60～69岁的老年人中，除老年女性失能人口所占比重较小外，其他几种状况的占比均基本相当。失能老人的总占比在这一年龄段仅5.88%，然而，在70岁及以上的高龄老人自杀死亡者中，失能者占比却高达40.20%。同样，就“病痛”状态来看，在分散型社会的老年自杀死亡者中亦是比较严重的，总占比为32.34%，其中，70岁及以上的高龄老人占比达22.54%。“健康”状态的老年自杀死亡者占比为21.56%，即仅1/5微强。因此，表4-10的数据能够充分说明的是，在分散型社会中，老年自杀者主要是失能老人和病痛老人群体，特别是高龄的失能或病痛老人群体。

如果将之与团结型社会及分裂型社会相比较，我们就会疑惑：为什么那两种类型的社会中的老年人自杀率比分散型社会低那么多？难道那两种社会中失能或病痛的老人比分散型社会天然地要少？事实上显然不

是这一道理。在一个相对稳定的社会空间中，失能与病痛老人所占的比例是大致相当的。那么，剩下的一种解释就是，在团结型社会与分裂型社会中，失能老人能够得到比分散型社会中的老人更好的照料，病痛老人能得到比分散型社会中的老人更好的治疗，因而其走向自杀的可能性就大大降低了。在现实生活中，根据我的田野感觉，这一判断是完全成立的，我在后文讨论自杀的类型分布时会进一步证明这一点。既然这一判断成立，那么，进一步的问题就是：为什么团结型社会与分裂型社会的老年人能得到更好的照料和更好的治疗呢？难道是另外两种类型的社会的经济水平比分散型社会要高？答案是否定的。恰恰相反，分散型社会在我所调查的这三种社会类型中经济水平是最高的，其家庭户均年收入绝大部分为3万～5万元，仅其人均土地占有量基本就达到3～4亩，因此，其农业剩余水平在三种类型所在的地区也是最高的。我所调查的团结型社会与分裂型社会，其户均年收入大约都在2万元，比分散型社会低1万～3万元，而且，其人均土地占有量一般也都在0.7亩左右，其农业剩余连维持糊口都不够。那么，是否因为中年人群外出务工，从而导致无人也无能力照料老人或治疗他们的疾病呢？答案同样是否定的，分散型社会所在地区大量农业剩余的存在，使得该地区中年人大部分均在家务农，相反，团结型社会与分裂型社会所在地区因农业剩余较少而不得不外出务工，因而中年人外出务工的人数所占比例比分散型社会高得多。

所以，我要表明的就是，分散型社会在客观条件上其实更具备让老人安度晚年的经济基础与人力基础，然而，悖论就在于，分散型社会中的老年人自杀率反而是最高的。这种悖论的背后一定有其结构性的社会基础在支撑乃至决定着该类型社会中的自杀特征分布。我们在接下来的自杀类型分析中可以进一步深化对这一悖论的形成机制的理解。

第三节 自杀的类型

自杀率是由自杀者的人数总和占相应总人口的比例所构成的。因此，从整体上考察完自杀率后，就很有必要考察作为个体的自杀行动是如何分布的，对于自杀行动的类型而言，其实同样是一个带有整体性的单位。

一 分散型社会自杀理想类型的分布

我们先考察分散型社会农民自杀基本类型的分布情况，如表4-11所示。

表4-11 分散型社会农民自杀基本类型分布情况

自杀类型	利己型自杀	利他型自杀	报复型自杀	绝望型自杀	合计
人数(人)	75	1	1	66	143
占比(%)	52.45	0.70	0.70	46.15	100.00

由表4-11的数据我们可以知道，在分散型社会中，自杀的基本类型异常集中，主要就是利己型自杀与绝望型自杀，这两种基本类型占比相当，且占整个分散型社会所有自杀死亡案例的绝大部分。利他型自杀与报复型自杀占比较低。仅有的1例利他型自杀是一位70多岁丧偶的老年妇女看到子女有病而自己却还健康地活着，她担心白发人送黑发人的局面出现，就主动采取自杀想以此来缓解子女的痛苦。仅有的1例报复型自杀也是一位70多岁的老年妇女因为自己的一只鸡跑到邻居鸡窝去了，邻居不承认，并以鸡身上没有写名字为理由拒绝归还。这位老年妇女拿着农药瓶子到邻居家威胁，说要是不将那只鸡还给她的话，她就喝农药死在邻居家里。邻居并没有让步，说反正是你自己喝的爱喝就喝吧。这位老年妇女听了本来是想装装样子的，但手脚不伶俐，拿着瓶子倒的时候倒快了，结果就喝多了，当场就死亡了。后来邻居以赔偿5000元钱给这位老妇人的儿子以了结此事。我们知道，尽管从数字上来说，表4-11呈现的利他型自杀与报复型自杀各只1例，但是，从“势”或“潮”的角度来说，这仅仅是表明在分散型社会中，利他型自杀与报复型自杀发生很少，或者说这两种自杀类型在分散型社会并没有产生的社会基础。

如果我们将之与表2-12和表3-12的数据进行对照就会发现，自杀基

本类型在分散型社会的分布与在前述两种类型的社会中的分布存在显著差异。表2-12反映的是报复型自杀的压倒性占比分布，其占比达整个社会中所有自杀死亡的一半以上，绝望型自杀与利己型自杀所占比重均约为1/5。在分散型社会中，均接近1/2，此外，利他型自杀在团结型社会中的占比较之于分散型社会来说也要明显高一些。表3-12所反映的分裂型社会的情况与分散型社会的趋势接近，但其利己型自杀与绝望型自杀的占比分布总体而言不及分散型社会那样集中、显著，分裂型社会中的利他型自杀与报复型自杀较之分散型社会的占比而言要高得多。如果我们进一步从分性别与年龄别的情况来考察，我们会发现更为深入的差异，如表4-12的数据所示。

表4-12 分散型社会自杀基本类型分性别与年龄别占比分布

单位：%

自杀类型	利己型自杀		利他型自杀		报复型自杀		绝望型自杀	
性别	男	女	男	女	男	女	男	女
青年	2.80	9.09	0.00	0.00	0.00	0.00	0.70	4.20
中年	4.90	6.29	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.70
老年	14.69	14.69	0.00	0.70	0.00	0.70	25.87	14.69

由表4-12的数据我们可以知道，无论是利己型自杀还是绝望型自杀，占比最为显著的都是老年群体。其中，利己型自杀中，老年男女的占比情况是相当的；在绝望型自杀中，老年人的表现要更为显著。在中年和青年群体中，主要是利己型自杀的占比较为突出，其他三种自杀类型在中年和青年群体的占比相对较低。这种分布特征与我们在表2-13和表3-13中所展示的团结型社会与分裂型社会的分布仍然有很大的差异。我们知道，表2-13所展示的最为突出的特征就是青年女性的报复型自杀占比高达40%，在表3-13中则显示出中年人的利己型自杀占比相对较高，使得整个分裂型社会中利己型自杀的分布较为突出。总体而言，通过按年龄别与性别细分后，分裂型社会表现出离散的分布特征，与团结型社会和分散型社会的这种集聚分布特征形成鲜明对照。我们进一步从按各年龄别自杀死亡人数中各自杀类型的占比来考察分散型社会的自杀类型分布情况（见表4-13）。

表4-13 分散型社会自杀基本类型分性别与年龄别按各年龄别自杀死亡数占比分布

单位：%

自杀类型	利己型自杀		利他型自杀		报复型自杀		绝望型自杀	
性别	男	女	男	女	男	女	男	女
青年	16.67	54.17	0.00	0.00	0.00	0.00	4.17	25.00
中年	41.18	52.94	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	5.88
老年	20.59	20.59	0.00	0.98	0.00	0.98	36.27	20.59

表4-13的数据揭示出，在中青年群体中，不论男女，其利己型自杀分布都是最为典型和最为主要的，同时，绝望型自杀在青年群体尤其是女性中占有一定的比例。在老年群体中，仍然是利己型自杀与绝望型自杀的占比十分突出。同样，与前述两章进行比较后，我们发现，在团结型社会，表2-14所揭示出的是青年女性报复型自杀占整个青年自杀群体的60%以上，表3-14则更进一步地体现了分裂型社会中自杀类型分布的离散态势。

在考察完这些自杀类型在分散型社会中的基本分布后，我们再考察分散型社会中的自杀发生的关联类型。之所以要考察这一点，仍然在于我们想通过这一考察来认识每种自杀类型中自杀的发生方与有关系的一方是什么样的关联类型。与我们在前述两章中总体考察其情况不同的是，因为分散型社会中老年人自杀占据了绝大部分，所以，我们主要考察老年人自杀类型与其关联类型的情况，我们先来考察老年人绝望型自杀的关联类型（见表4-14）。

表4-14 分散型社会老年人绝望型自杀及其关联类型分布占比

关联类型	父子	父子公媳	公媳	母子婆媳	婆媳	婆媳父女	自己	合计
绝望型自杀(人)	14	13	5	13	7	1	5	58
占比(%)	24.14	22.41	8.62	22.41	12.07	1.72	8.62	100.00

表4-14反映出老年人绝望型自杀的发生主要来自儿子和媳妇，其中，母子婆媳混合以及直接发生于婆媳之间的共占34.48%，发生在父子公媳（即公公和媳妇）混合以及公媳之间的共占31.03%，发生在父子之间的关联类型占24.14%。这几个数字充分表明，在分散型社会中，导致老年人发生绝望型自杀的关联方主要来自其儿子和媳妇，其中尤以混合儿子和媳妇的更为多见。那么，这些儿子媳妇们又是如何导致老人自杀的呢？我们进一步看这些绝望型自杀的老人生前的健康状况（见表4-15）。

表4-15 分散型社会绝望型自杀死亡的老年人生前的健康状况

健康状况	病痛	健康	失能	合计
人数（人）	6	9	43	58
占比（%）	10.34	15.52	74.14	100.00

表4-15的数据显示出绝大部分老年人的绝望型自杀来源于其身体状况的“失能”，即当他们失去劳动能力与生活能力后，需要来自儿子或媳妇的家庭支持时，并未能顺利获得。结合表4-14的数据，我们可以知道，在此种情况下老年人看似只有“死路一条”。

那么，老年人的利己型自杀及其关联类型的分布情况又是如何的呢？如表4-16和表4-17所示。

表4-16 分散型社会老年人利己型自杀及其关联类型占比

关联类型	父女	夫妻	父子	公媳	邻里	母子婆媳	婆媳	自己	其他	合计
利己型自杀（人）	1	3	6	1	1	6	7	15	2	42
占比（%）	2.38	7.14	14.29	2.38	2.38	14.29	16.67	35.71	4.76	100.00

表4-17 分散型社会利己型自杀死亡的老年人生前的健康状况

健康状况	病痛	健康	失能	合计
人数（人）	27	11	4	42
占比（%）	64.29	26.19	9.52	100.00

表4-16的数据显示，与绝望型自杀不同的是，利己型自杀的关联方有35.71%的比例是来自自杀者自己，其次则仍是来自儿子与媳妇所形成的力量所导致的自杀，婆媳、母子婆媳混合、父子这三种关联类型均占有不低的比例，合计为45.25%。由表4-17的数据，我们进一步可以知道，利己型自杀中很大一部分是来自病痛，这与我们前述的绝望型自杀中的失能不一样。失能后，如果来自儿子与媳妇的家庭支持缺失（对于丧偶者而言尤其如此），老年人只有“死路一条”；对于“病痛”而言，最直接的就是病痛本身所带来的身体痛苦，其次则同样是当疾病治疗无法得到来自儿子和媳妇的家庭内部支持的话，身体痛苦会与心理痛苦同时并列运行，这种交缠在一起的情况比较容易使他们采取自杀手段以摆脱痛苦。

以上，我们主要考察了自杀的四种基本类型在分散型社会的分布以

及与在团结型社会和分裂型社会中的分布的显著差异。小结起来，在分散型社会中，老年人的利己型自杀与绝望型自杀的分布十分突出，且呈集聚状态分布。

二 分散型社会自杀经验类型的分布

从基本类型的角度来说，我们可以大致把握分散型社会的自杀分布特征，但要更为细致地观察其中的分布情况，就需要继续考察各种经验类型的分布情况。根据我们前两章的讨论，我们知道，即使在同一种基本类型中，其所对应的经验类型的分布比重不同，反映出该类型社会不同的自杀分布特征。如在利己型自杀分布上，分裂型社会的逃避性利己型自杀比团结型社会更为突出，同样，作为绝望型自杀的分布，在团结型社会中，情感性绝望型自杀的分布就占有较大的比例，在分裂型社会中却显示出生存性绝望型自杀更为突出的分布情况。那么，在分散型社会中，自杀的各基本类型所对应的各种自杀经验类型的分布情况又是怎样的呢？

我们先考察各种自杀基本类型所对应的各经验类型分布的总体情况，见表4-18。

表**4-18** 分散型社会自杀经验类型分布

基本类型	利己型自杀			利他型自杀			绝望型自杀			报复型自杀			合计
经验类型	逃避	脱苦	出气	殉节	减负	担责	价值	情感	生存	辩诬	威胁	惩罚	
人数（人）	14	35	26	1	0	0	1	11	54	0	1	0	143
占比（%）	9.79	24.48	18.18	0.70	0.00	0.00	0.70	7.69	37.76	0.00	0.70	0.00	100.00

由表4-18中的数据我们可以看出，占比排第一位的是生存性绝望型自杀，占比排第二位的是脱苦性利己型自杀，占比排第三位的是出气性利己型自杀，排第四位、第五位的分别是逃避性利己型自杀和情感性绝望型自杀。利他型自杀与报复型自杀所对应的六种经验类型几乎可以不予考虑。与表2-19和表3-18的数据进行比较可以发现，分散型社会与团结型社会在自杀经验类型的分布上同样具有集聚分布的特征，且分散型社会的集聚分布特征更为突出，如排第一位的生存性绝望型自杀的占比（37.76%）较团结型社会中惩罚性报复型自杀的占比（31.11%）还要略高一些。与分裂型社会相比，我们就可以发现，在三种类型的社会中，分裂型社会的占比是最为离散的，一个突出特征就是分裂型社会中各经验类型占比最高者均没有超过20%的，最低者也没有趋近0的。就

利己型自杀与绝望型自杀的经验类型分布来说，在团结型社会与分裂型社会，脱苦性利己型自杀与生存性绝望型自杀均不是最突出的，相反，这两种在分散型社会中最突出的自杀经验类型，在团结型社会与分裂型社会中却均为情感性绝望型自杀、出气性利己型自杀和逃避性利己型自杀所取代。当然，也有一个共性：在利己型自杀的三种经验类型中，出气性利己型自杀在三种社会中均占有一定的比例。这更能表明，这种自杀类型往往是一个社会空间中的常态性现象，也许这种自杀类型确实更需要从心理学乃至精神病学的角度来分析。因此，我们在团结型社会中要着重理解惩罚性报复型自杀、威胁性报复型自杀；在分裂型社会中要着重理解各年龄别的各自杀类型（因为集中趋势不明显）分布的不同；在分散型社会中，我们要着重理解的就是生存性绝望型自杀与脱苦性利己型自杀，然后才是其他自杀类型。换句话说，我们在本章中要重点理解的是，生存性的绝望是如何产生的，身心的痛苦又是如何产生的，绝望与痛苦又是如何将这一类型的社会中的人们推向自杀之路的。我们可以进一步从分年龄别与性别的角度继续考察自杀经验类型在分散型社会的分布情况，如表4-19的数据所示。

表4-19 分散型社会自杀经验类型分性别与年龄别的分布

单位：%

基本类型		利己型自杀			利他型自杀			绝望型自杀			报复型自杀		
经验类型		逃避	脱苦	出气	殉节	减负	担责	价值	情感	生存	辩诬	威胁	惩罚
青年	男	2.10	0.00	0.70	0.00	0.00	0.00	0.00	0.70	0.00	0.00	0.00	0.00
	女	2.80	0.00	6.29	0.00	0.00	0.00	0.00	4.20	0.00	0.00	0.00	0.00
中年	男	2.10	2.10	0.70	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00
	女	1.40	1.40	3.50	0.00	0.00	0.00	0.00	0.70	0.00	0.00	0.00	0.00
老年	男	0.70	11.89	2.10	0.00	0.00	0.00	0.70	0.70	24.48	0.00	0.00	0.00
	女	0.70	9.09	4.90	0.70	0.00	0.00	0.00	1.40	13.29	0.00	0.70	0.00

当从年龄别与性别的角度细分后，我们可以发现，生存性绝望型自杀主要存在于老年男女中，可以说，这种自杀经验类型在分散型社会中就是专属于老年人的自杀类型。同样，脱苦性利己型自杀亦主要存在于老年人中。此外，逃避性利己型自杀则主要存在于中青年男女中，出气性利己型自杀则存在于老、中、青三个年龄别的各个年龄段与性别中。对照团结型社会与分裂型社会的情况，我们可以看出，出气性利己型自杀的分布是最为稳定的类型，它基本在三种社会类型中的三个年龄别的男女中均比较普遍地存在，其他自杀类型则主要表现在差异上。以逃避

性利己型自杀而论，如果说我们前两章中提及的社会结构所产生的笼罩性压力导致逃避性利己型自杀生成的话，那么，逃避性利己型自杀的占比就在一定程度上能够反映社会结构产生的压力大小和程度，且这些结构性的压力又根据人的生命周期主要让中年人来承担时，中年人的自杀就会相对突出。与分裂型社会相比较而言，分散型社会所能产生的结构性压力是较小的，也因此，逃避性利己型自杀在分散型社会中反而呈现相对离散的分布，不如分裂型社会那样集中于中年群体中；在团结型社会中，因结构性的压力主要由青年人承担，因此，逃避性利己型自杀的发生也就主要体现在青年男女的身上。

综上所述，从自杀率的分布来说，我们在分散型社会中要着重考察的就是老年人的自杀情况，从自杀类型来说，我们着重要考察的就是老年人的生存性绝望型自杀与脱苦性利己型自杀两种最为主要的自杀类型的分布情况。因此，我们不难看出，作为整体的自杀率与作为个体色彩更强的自杀行动并不是分裂的，两者一定是相互作用、共同塑造的。

第四节 自杀的年代别

从横向的角度考察完分散型社会的自杀分布情况后，我们继续从纵向的角度考察这一类型的社会中的自杀的变化情况。

一 分散型社会自杀率的时间分布

我们首先按年代别来考察分散型社会的总自杀率（即整个社会的年均自杀率）。我们同样先简要地按年代别的情况来考察，见表4-20。

表**4-20** 分散型社会总自杀率按年代别分布情况

单位：1/10 万

年代别	1980～1989	1990～1999	2000～2009
人　数	24	44	75
自杀率	33. 52	61. 46	104. 76

表4-20的数据充分揭示出近30年中分散型社会年均自杀率急剧增长的态势。20世纪80年代的年均自杀率相比较而言是较低的，这个数字与费立鹏（Philips et al.，2002）等人披露的全国农村自杀率数字比较接近。但是，到90年代时，年均自杀率在分散型社会相较于80年代增长了83.35%，而2000年以来的这10年，年均自杀率增长更为迅速，比90年代增长了70.45%，比80年代增长了212.53%。我们将表2-21和表3-19的数据进行比较可以发现，分散型社会在80年代的自杀率与分裂型社会基本相当，比团结型社会低一些；在90年代，分裂型社会的自杀率是唯一下降的，团结型社会和分散型社会均出现明显上升趋势，但分散型社会的增长幅度较之团结型社会而言更为剧烈；在2000年以来的这10年中，团结型社会的年均自杀率出现了极其显著的下降，分裂型社会与分散型社会均出现上升趋势，但分散型社会上升的幅度较之分裂型社会而言更为突出。同样，相比较之下，我们会发现，在80年代，三种类型的社会的年均自杀率差异并不是十分显著，但是在2000年以来的这10年中却表现出极其显著的差异，分散型社会在这10年间的年均自杀率是团结型社会的近5倍，约为分裂型社会的2倍多。这种变动以及类型之间的巨大差异，心理学以及精神病学或自杀病学是比较难解释的，也正是因此，我们发现大量广义医学领域的关于自杀的研究都是将数字进行了平均处理的，刻意掩盖了数字在时空两个向度上的差异性表现，而这正是

社会学需要努力解决的内容。我们继续从时间段的角度来考察这一类型的社会的自杀率的变化情况，见表4-21的数据。

表**4-21** 分散型社会总自杀率按时间段分布

单位：1/10 万

时间段	1980～1984	1985～1989	1990～1994	1995～1999	2000～2004	2005～2009
人　数	12	12	14	30	34	41
自杀率	33. 52	33. 52	39. 11	83. 81	94. 99	114. 54

从时间段的角度可以更为细致地考察自杀率的变化情况，以5年作为一个时间段较之从每一年的情况来看，其优势会更为明显，因为自杀率的变化会在偶然的时间点上因为偶然的事件而使得数字波动较大，如刚好某一年的某一时间点自杀死亡人数较多，就会拉升这一年的自杀率，但环顾其前后的时间点，自杀率却相对平稳，如此一来，实际上就无法很好地解释这种变化。但以5年作为一个时间段，从年均自杀率的角度来看，就能够较为充分地反映变化情况，这对于小样本量的质性调查所收集的数据来说尤其重要。

由表4-21的数据可以看出，在1980～1984年以及1985～1989年这两个5年的时间段中，自杀率并没有显著变化，同样，1990～1994年的5年中，自杀率在分散型社会基本仍可以看作没有显著变化。但是，1995～1999年这5年间，自杀率陡然上升，升幅较之20世纪90年代初期达2倍多，此后在2000年以来的头5年中，继续维持较为明显的上升幅度，2005～2009年则仍然在前5年的基础上继续上升。这种变化我们通过曲线图的直观表示能够更为清晰，如图4-1所示。

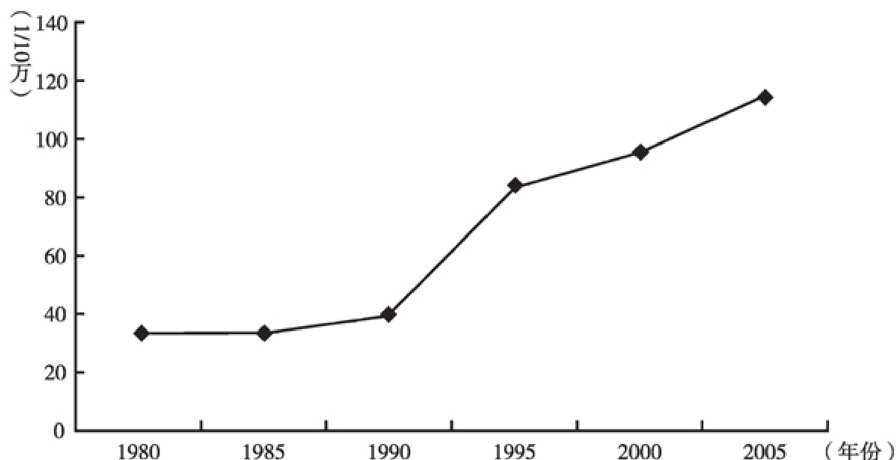


图4-1 分散型社会各时间段自杀率变化

对照图2-1和图3-1的曲线变化，我们发现，三种类型的社会按时间段的自杀率分布是很不一样的变化曲线。其中，团结型社会与分裂型社会基本呈现相反的变化趋势，前者近似于倒“U”字形，像是一条抛物线的变化，而后者则基本呈“U”字形，像是一条倒过来的抛物线。但是，在分散型社会中，我们可以看到的是一条从20世纪90年代初期开始一直呈上升态势的曲线，且在1995年以后急剧上升，这一曲线就像是一个陡然上升的“坡形”。我们知道，团结型社会的曲线在2000年以后的急剧下降主要是由青年女性自杀率的急剧下降所造成的，分裂型社会的曲线变化在2000年以后则主要是因为老年人自杀率较为明显的升幅所带来的，那么，分散型社会的情况是如何造成的呢？我们需要进一步从年龄别与性别的角度考察该类型的社会的自杀率的变化情况（见表4-22）。

表4-22 分散型社会分年龄别与性别按年代别自杀率分布

单位：1/10 万

年龄别	年代别 / 性别	1980～1989	1990～1999	2000～2009
青年	男	23.09	15.40	0.00
	女	90.31	49.26	16.42
中年	男	25.42	8.47	25.42
	女	27.70	64.64	0.00
老年	男	101.69	440.68	1423.73
	女	31.65	474.68	886.08

从表4-22的数据我们可以知道，青年男女的自杀率是逐渐下降的，

且在2000年以后下降尤其明显，这与团结型社会、分裂型社会的变化情况大体一致。中年人的自杀率变化相对较为混乱，其实是在沿着一个较为稳定的中间值向两侧波动，它反映的是一种该社会类型中正常的情况。老年人的自杀率则由80年代很低的情况蹿升至2000年以来极其严重的情况。可见，整个分散型社会的自杀率在上升主要是由老年人自杀率的上升所造成的。如果我们从分时间段的角度考察会更清晰地发现这一点，见表4-23关于老年人分性别自杀率分布变化的数据。

表4-23 分散型社会老年人分性别按时间段自杀率分布

单位：1/10万

时间段	1980～1984	1985～1989	1990～1994	1995～1999	2000～2004	2005～2009
男	0.00	203.39	135.59	745.76	1016.95	1830.51
女	0.00	63.29	126.58	822.78	1075.95	696.20
合计	0.00	130.93	130.93	785.60	1047.46	1243.86

表4-23的数据揭示出，老年人口自杀率陡然上升恰恰就是发生在1995年以后的这15年间。我们发现，老年人口1995～1999年较之1990～1994年的自杀率水平男女分别增长了约4.5倍和5.5倍，此后10年间，除老年女性在2005～2009年自杀率下降了外，其他则继续在此高位上进一步地显著增长。从总体的老年人自杀率来看，2005～2009年的水平几乎是20世纪80年代末期和90年代初期的近10倍。图4-2的曲线更能清晰地反映这一点。

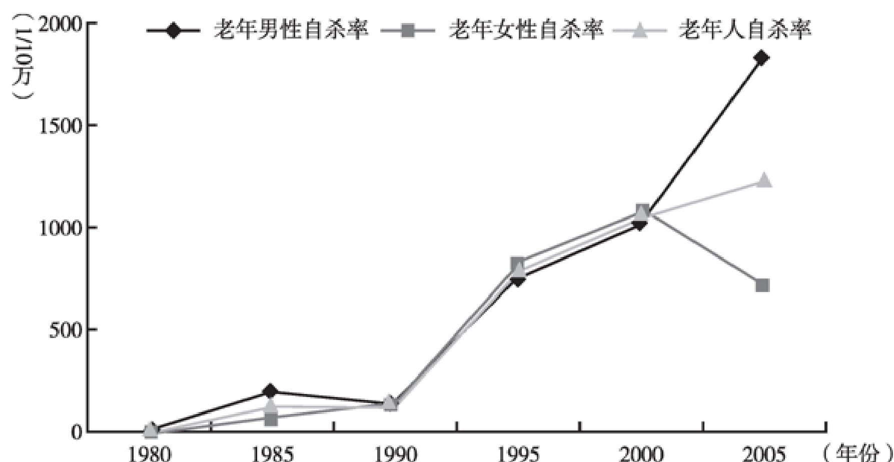


图4-2 分散型社会老年人自杀率及分性别自杀率变化

图4-2反映出老年人自杀率在1995年后陡然上升的态势，我们知道，中年人自杀率在2000年以后主要是呈下降趋势的，同样，青年人自杀率也是呈显著下降趋势的，图4-3则反映了青年人自杀率在分散型社会的变化情况。

图4-3的曲线表明，青年人自杀率从20世纪90年代以后就呈现明显下降的趋势，在2000年以后，甚至跌到十分低的水平。因此，在中青年人自杀率均向下拉低的情况下，分散型社会的自杀率的显著增长就是由该社会类型中老年人自杀率的显著增长所造成的。这更进一步地证明，不论是从横向的角度还是从纵向的角度，与另外两种社会类型相比，分散型社会中需要着重理解的就是老年人的自杀现象。

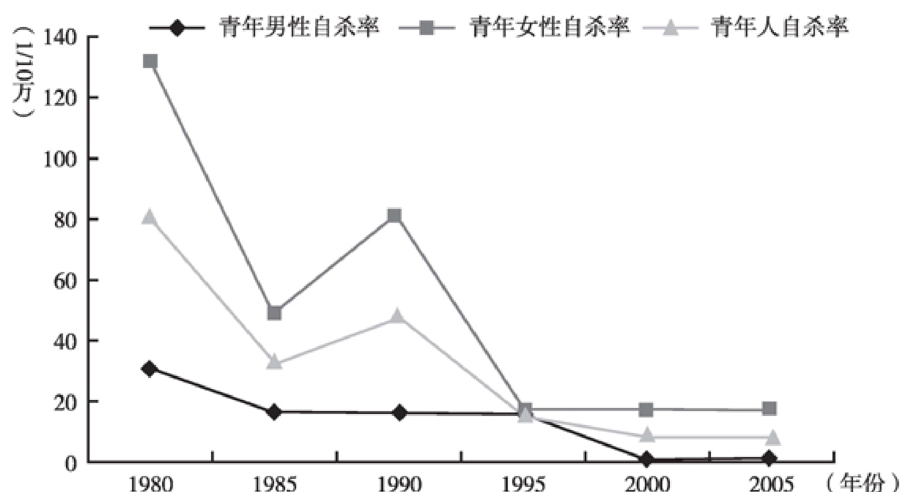


图4-3 分散型社会青年人自杀率及分性别自杀率变化

通过对自杀率的时间的考察，我们知道，1995年至2009年的15年间，分散型社会出现了十分明显的老年人自杀潮，它与团结型社会1995年以前的青年妇女自杀潮形成鲜明的对比，如何理解这一自杀潮的形成是我们本章要解决的重点问题之一。

二 分散型社会自杀类型的时间分布

自杀率的变化也一定会在自杀行动的类型变化上反映出来。我们在团结型社会与分裂型社会中已经考察过自杀行动类型的变化特征，其共性就是，在2000年以后，老年人的绝望型自杀占比跃居第一位，而其他反映血缘联结度与规则维控度双重强化的诸如利他型自杀与报复型自杀占比序位则降至最低。在分散型社会中，我们知道，其血缘联结度与规

则维控度是双重弱化的，因此，从理论上来说，其相对应的利己型自杀与绝望型自杀就会更为突出，而事实也基本如此，我们在前述关于自杀类型的横向考察已经揭示了这一点。那么，从纵向的角度来看，这些自杀类型的占比又是怎样分布的呢？我们先从年代别的角度粗略地考察几种基本类型的变化情况（见表4-24）。

表4-24 分散型社会按年代别自杀基本类型分布占比变化

单位：%

年代别	自杀类型			
	利己型自杀	利他型自杀	绝望型自杀	报复型自杀
1980～1989	70.83	0.00	29.17	0.00
1990～1999	56.82	2.27	40.91	0.00
2000～2009	44.00	0.00	54.67	1.33

由表4-24的数据我们可以发现，利他型自杀与报复型自杀在各个年代的占比基本可以忽略不计，仅有的几例属于极其偶然的情况，我们在前述章节已多次说过，我们要考察的主要是自杀的潮或势，而不是具体的一两个偶然性。当然，对那些有典型意义的能够影响结构改变的“少数”则另当别论，如我们在团结型社会中对2例生存性绝望型自杀的强调。有了这些基本把握后，我们再看表中的数据所揭示的内容。由表4-24可知，在20世纪80年代，利己型自杀占绝对地位，绝望型自杀仅占不到1/3的比例。在90年代，利己型自杀迅速减少，其原因就在于绝望型自杀占比分布迅速增多，两者差距大大缩小。2000年以来的这10年中，两种类型的占比刚好翻转，绝望型自杀排在了第一位，利己型自杀次之。我们可以通过表4-25的数据进一步考察按时间段占比分布的变化情况。

表4-25 分散型社会自杀基本类型按时间段占比分布

单位：%

时间段	自杀类型			
	利己型自杀	利他型自杀	绝望型自杀	报复型自杀
1980～1984	75.00	0.00	25.00	0.00
1985～1989	66.67	0.00	33.33	0.00
1990～1994	78.57	0.00	21.43	0.00
1995～1999	46.67	3.33	50.00	0.00
2000～2004	52.94	0.00	47.06	0.00
2005～2009	36.59	0.00	60.98	2.44

由表4-25的数据我们发现，与自杀潮的前后两个15年的阶段相比，自杀类型占比分布的变化基本也可以看作是两个15年的变化，在1980～1994年这15年间，利己型自杀仍然占据主导地位，绝望型自杀次之，且这15年中，两者占比的变化幅度不大，基本稳定。然而，从1995年开始，绝望型自杀明显上升，而利己型自杀则明显下降，以致到2005年以后的5年间，利己型自杀与绝望型自杀的占比分布几乎与两者在20世纪80年代前5年的情况刚好翻转。利己型自杀由此前的2/3的占比水平变成了此时的约1/3强，而绝望型自杀的占比分布则由此前的1/4的占比水平变成了此时的约近2/3。但是，这两种基本类型又对应着六种经验类型，我们继续考察经验类型的占比变化并进一步考察其中的显著变化，具体数据见表4-26。

由表4-26的数据可以知道，价值性绝望型自杀这一在分裂型社会与团结型社会均占有一定比例的自杀经验类型在分散型社会中几乎同样可以忽略不计。此外的五种经验类型中，逃避性利己型自杀与情感性绝望型自杀所占比例则是越来越低，均由80年代初期的较高占比转向十分低的占比；出气性利己型自杀的占比分布在90年代以前则基本比较稳定，在2000年以后亦显著下降。脱苦性利己型自杀在90年代中后期至21世纪初的5年出现由此前占比较低向占比较高的变化，2005年以后则下跌较为明显；生存性绝望型自杀的占比增长变化是最为显著的，其在20世纪90年代中后期以来逐步增长到最高位。

表4-26 分散型社会几种主要的自杀经验类型按时间段占比

单位：%

时间段	自杀类型及其经验类型					
	利己型自杀			绝望型自杀		
	逃避	脱苦	出气	价值	情感	生存
1980～1984	50.00	0.00	25.00	0.00	25.00	0.00
1985～1989	33.33	8.33	25.00	0.00	16.67	16.67
1990～1994	0.00	14.29	64.29	0.00	14.29	7.14
1995～1999	3.33	20.00	23.33	0.00	3.33	46.67
2000～2004	0.00	44.12	8.82	0.00	2.94	44.12
2005～2009	7.32	26.83	2.44	2.44	4.88	53.66

从序位来看，80年代初期逃避性利己型自杀占比分布居第一位，出气性利己型自杀与情感性绝望型自杀的分布占比则并列居第二位。

80年代中后期逃避性利己型自杀仍居第一位，出气性利己型自杀仍居第二位，但情感性绝望型自杀的占比则因脱苦性利己型自杀与生存性绝望型自杀的占比上升而退居第三位。

可以说，根据我们前文述及的按年龄别与时间段的情况考察的分散型社会自杀率的分布来看，整个80年代的自杀经验类型的占比分布及其变化充分表明，即使是在分散型社会，此段时期内的自杀仍主要以青年人较为多见，在这一点上，这种趋势情况与团结型社会及分裂型社会的状况基本是相似的。且逃避性利己型自杀在这一年代中的高位运行也表明刚从人民公社体制解体而进入市场体制的农民，普遍面临来自家庭内外的各种社会压力，尽管其压力程度不如血缘联结度与规则维控度均较为适中的分裂型社会，却能基本反映那个时代共同面对困境的情况。

20世纪90年代初期，除出气性利己型自杀突然增多外，其他各自杀经验类型的占比分布更多体现的是趋近平衡分布的特色，这也表明这5年是自杀特征分布发生转型的过渡时期，经历这一时间段的相对平衡的分布后，90年代中后期的形势便发生了反转。此前占比最为突出的逃避性利己型自杀倏忽下降，生存性绝望型自杀的占比分布数值则陡然剧升，与此同时，脱苦性利己型自杀亦出现了较为明显的增长幅度。

2000年以后的10年是分散型社会自杀类型向另外一个结构逐渐转换乃至定型的阶段，脱苦性利己型自杀与生存性绝望型自杀占据了主要位置，且生存性绝望型自杀越来越往单极方向发展，这恰恰反映了分散型社会中由最初的青年人自杀相对突出向21世纪初以来的老年人自杀十分突出的转换和定型的完成。

比较团结型社会与分裂型社会的情况，我们可以发现，在老年人的生存性绝望型自杀上，三种社会类型越来越呈现趋同的走向。因此，理解分散型社会的自杀机制对于我们研究未来10～20年中中国农村自杀现象的演变至关紧要。

第五节 自杀的机理

在讨论分散型社会的自杀机制之前，我们有必要就前述基本内容做一简要小结，以便进一步地明晰我们要理解的重点所在。

先从横向来说。从年龄别来看，分散型社会是一个以老年人自杀为主的社会类型，这与团结型社会以青年人自杀为主以及分裂型社会中年人自杀相对突出的情况形成鲜明对比，年龄别层次上的这一特征是分散型社会自杀首要的特点。从性别来看，分散型社会在早期仍以青年女性的自杀较为突出，而后期，老年人自杀突出且老年男性自杀比老年女性自杀更为突出，使得这一类型的社会的自杀现象在整体的横向层面表现出性别差异不明显的特征，这一点与分裂型社会的后期比较相似，但在早期，女性自杀的突出性仍不及分裂型社会。相比较而言，我们可以看出团结型社会极其鲜明的以青年女性自杀为主的性别差异。从类型来看，分散型社会总体上呈现以利己型自杀（包括逃避性利己型自杀、脱苦性利己型自杀与出气性利己型自杀）和绝望型自杀（主要是生存性绝望型自杀）为主的显著分布特征，虽然利己型自杀在三种社会类型中均表现较为突出，但是，分散型社会的脱苦性利己型自杀在三种社会类型中是最为显著的。

然后我们再从纵向来说。分散型社会的总体自杀率因老年人自杀率的逐渐走高而被不断拉高，青年人自杀率的显著下降从趋势上来说与团结型社会和分裂型社会基本一致。在类型变化上，分散型社会的生存性绝望型自杀与脱苦性利己型自杀由最初的不明显往最近的极其突出转换并往生存性绝望型自杀单极发展并定型。分散型社会上述纵横两个层面的自杀特征及其产生机制就是我们本章接下来要分析的重点。

上述这些特点归根结底，就是要着重理解老年人的自杀。对于老年人的自杀，我们从表4-10中其生前的健康状态可以看出，超过3/4（78.42%）的老年人是处于病痛与失能状态，正是这些状态促使他们走向自杀。“不是到了动不了了，这么好的时代，哪个想死呢？”这是我在田野调查中听到的一种高频的解释，而这种解释背后其实反映了分散型社会老年人的自杀主要是因为遭遇养老困境而导致的。养老困境一方面包括老年人的生存问题，简单说就是能否获得生存所需的粮食问题；另一方面即是其遭遇病痛时所需要的治疗问题；再一方面，就是其

失能以后在生存以外的生活照料问题。在20世纪80年代以来的近30年中，上述三个方面的问题所涉及的养老困境除五保户外基本都是在家庭内部解决的，没有任何正式的制度支持以解决这些问题（刘燕舞，2009a）。但是，在家庭内部，这些问题的解决主要依靠传统的代际关系的权力结构（即血缘联结度的层面）以及孝道伦理的价值观念（即规则维控度的层面）作为支撑，然而，传统的代际关系以及孝道伦理均在这一类型的社会中发生了剧烈的变动，新形成的代际关系的权力结构以及关于孝道伦理的规则体系无法支撑家庭作为解决这一系列问题的有力支持单位，因而，老年人的自杀在这一社会类型中才会十分普遍。因此，我们接下来就可以从代际关系与孝道伦理的双重变动两个角度来讨论这一社会中的自杀问题。

一 血缘联结度的变动与分散型社会的自杀

血缘联结度的变动在这里我们可以通过两个层面来做些简要探讨。

一方面是从核心家庭以外的层面来探讨。对照团结型社会与分裂型社会的情况，我们就会发现，在这两种类型的社会中，在核心家庭层面之外还存在较强的血缘联结单位，在团结型社会中大致是五代以内甚至五代以上的家族能够形成一个宗族联合体，而在分裂型社会中，则主要是在三代以内还能形成有力的小亲族血缘联结单位。我们知道，在团结型社会内部，不管是青年妇女的自杀还是老年人的自杀，基本上都能够从宗族内部获得救助，如我们在第三章中所讨论的青年妇女自杀后的“打人命”行为，以及老年人自杀后宗族内部的惩罚机制，等等。在分裂型社会，其获得救助的可能性及程度要比团结型社会弱得多，但终归还有些可以着力的地方，如同一个小亲族内部会适当出面干涉，有时候这些干预对于潜在的自杀者来说恰恰是有利于阻断他们的自杀念头的。

但是，在分散型社会，这种状况只在1949年以前有过，当时这一社会类型所在的地区，基本上仍属于一种宗族的形态，相应地，在这一地区的各姓氏内部，均建有祠堂、修有族谱等。但是，1949年以后的历次运动将之全部彻底打掉了，如很多祖坟在土改时被平整为耕地，很多祠堂在“破四旧”时被推倒，改建成学校或村一级政府的办公楼等，有些则被推倒后成为废墟。也许是历史的机缘巧合，在人民公社体制解体后，尽管新体制中赋予了农民更多的自由，但与团结型社会以及分裂型社会部分复兴家族势力不同的是，分散型社会基本未能将之再度恢复。原本生活在家族这一大单位中的人们在1949年后被组织到一个新的集体单位

中生活，因此，人与人之间建立的是一种新型的联结关系。这种联结关系尽管不是血缘联结，但是在救助弱者的诸项事务中，仍能起到非常重要的作用，如新的集体单位代表者——大队和生产队两级能够有效地调解社员家庭内部的孝道纠纷等矛盾。一个典型的例子就是，在20世纪60年代这个婆媳矛盾较为突出的时代中，当地大队与生产队两级政府基层组织往往会针对个别特别恶劣的婆婆或特别不孝顺的媳妇举办“学习班”，即所谓的“婆婆学习班”和“媳妇学习班”。在婆婆学习班里，主要是教导婆婆如何在新时代学会做婆婆，地方权力的代表者主要从妇女平等等一系列新的意识形态来进行论证。在媳妇学习班里，地方权力的代表者主要是教育媳妇如何做好媳妇，他们援引的意识形态基本是与婆婆学习班相反的所谓封建的意识形态，即我们通常所说的传统，虽说不能上升到三纲五常和三从四德的高度，但父慈子孝兄友弟恭等一套的说辞却是常见的。因此，从权力结构的角度来说，原有结构的解体短期内并没有显著影响，因为新的结构承接了这一功能。

然而，当新建立起来的这套体制很快又作为旧体制而解体后，大部分恢复或部分恢复此前的宗族机制的团结型社会和分裂型社会，也就能够援引原有的意识形态进行论述，从而起到调节村落秩序的作用。但是，未能有所恢复的分散型社会其联结单位则彻底下沉到了核心家庭内部。换句话说，从理想的形态上来看，分散型社会的前身同样属于团结型社会或分裂型社会，但是，过去的历史时段中，特别是1949年以后的近30年中，整个社会是去团结化的，但新的社会类型却又没有一步到位地走到如迪尔凯姆所讲的“有机团结”的社会（涂尔干，2000），在性质的内核上倒更像是他在《自杀论》的结论中所艳羡的行会组织（迪尔凯姆，1996），只不过这种社会类型在中国的语境下叫作“村社集体”。80年代初期前后的体制转型，毫无疑问地将原本意义上的村社集体大大地瓦解了，因此，不能恢复到1949年以前的社会形态的地区，所形成的新的社会类型主要是建立在以核心家庭作为基本血缘联结单位的分散型社会。这种变化，使得任何原本在村落内部的事情可以当作家族的事情或集体的事情处理的情况，在转型后的社会类型中，变成了核心家庭内部的私事。自杀是众多这类事务中较为典型的一类。以老年人自杀为例，1949年以前，这种事情一般都会惊动家族内部，从而将之作为家族内部的公事处理，如我们在团结型社会中介绍的案例2-4中柯寒父亲自杀死亡后家族内部的系列惩罚行动，在1949年以前是再普通不过了，也正是因此，我们有理由推测1949年以前老年人的自杀相对来说是比较少的。在集体时代，同样的自杀事件也一定会惊动大队和生产队，两级政府基层

组织的干部也会主动出面进行调停。然而，20世纪80年代初期以后，类似的事情在团结型社会中还能像处理柯寒那样动员整个家族内部的房头势力出面干预，但在分散型社会中，则变成了家庭内部的私事了。

我们可以观察下面的案例4-1进而在此基础上做些说明。

案例4-1

应城舒村一舒姓老头1987年自杀死亡，死时70岁。

舒老头有两个儿子，一个女儿，死前其基本丧失劳动能力和生活能力，因此，需要跟儿子们一起吃住。春节时，其两个儿子就如何养老达成协议，即每个儿子轮养一个月。这种情况表面上在当地来说是属于最孝顺等级的，但是，在具体的层面上，其实是两个儿子都并不太愿意赡养。

农历正月，舒老头在二儿子家吃住，农历二月便到老大家吃住，此间相安无事。但是，到农历三月初一时，麻烦出现了，当舒老头返回老二家时，老二却不同意他进屋，认为他在老大家吃住的时间还不够。老头不解，说今天不已经是三月初一了吗？可老二的回答是，农历二月只有28天，如果三月初一就到他家就意味着他要多负担两天，如果三月初二来，那么，就能各养29天。老头当时不想走，老二媳妇就开骂了，说正月时，在老二家主要是晃悠、休息、玩耍（实际情况是因为正月刚过春节，大家都不干什么活），二月在老大家时却帮着放牛，分明是偏心老大，现在没到时间就过来，更说明他偏心老大，老大这么好，你怎么不回去靠老大呢？老头顶不住二媳妇的痛骂，只好又提着衣物折回到老大家，结果老大媳妇也不让步，说二月少两天又不是你大儿子让它少的，是天让少的，关老大什么事？再说当时商量各轮养一个月也没考虑到哪个月大哪个月小，当时为什么不想到说清楚呢？老头就说老二媳妇还怪他帮着放了牛，老头的意思就是想老大媳妇息事宁人算了（因为一月和二月中的劳动量确实是不一样的），没想到老大媳妇骂得更厉害了，开始从人民公社时期带孩子的事情骂起，说老头偏了老二，老二居然还敢说是偏了老大。老头又顶不住大媳妇的骂，只好一个人回到自己原来的小破屋里，中午和晚上饿了两顿，三月初二时，老大就想干脆让老头跟着他一个人过算了，一来可以帮着放牛，二来还可以帮着看下小孩，三来也免得跟老二扯皮。但是，三月初二中午时，老二那边见人没去，就过来接，老头不愿意走，老二又开始骂，说就知道老头的心思，无非就是想待在老大家里多帮着做点事。老头没办法只好又跟着老二回老二家了。三月初三上午安排老头放牛，中午回来时为了惩罚他偏心老大就没给他饭吃，下午继续安排老头放牛，晚上回来后却没让其吃饱晚饭，老头只好回到老大家，本想讨点饭吃，但老大说，叫你不要去，跟着我过算了，你却要跟着去，我也不管你了。老头只好又折回老二家，晚上的时候就在老二家里的房梁上吊死了。

舒老头死后并没引起太多非议，大家私下只是将之当作笑谈说说，他所在的家族也没有任何人出面帮忙主持公道（实际上应城地区此时已不存在家族，核心家庭就是最基本的单位，核心家庭以外并没有更为紧密的利益或血缘联合体）。老大当时让小孩去告诉他妹妹，就说她父亲生病7天没有下床，可能要死了，要她回来看看。结果，他妹妹在村口听到别人议论说父亲是上吊死了时却没有进屋，而是回家了。最后，老头的丧事也是草草了事，事情就这样过去了。

案例4-1是一个十分典型的老年人的生存性绝望型自杀案例，尽管我们说绝望型自杀案例主要对应的是规则维控度的弱化，但是，本案例中同样能反映出血缘联结度的弱化所带来的后果。这个案例所揭示的其他内涵，我们在后文还会继续分析，此处仅是为了说明，舒老头的自杀从发生前到死亡后，均没有核心家庭之外的任何力量予以干预。我们既没有看到正式的村社集体等组织提供支持，也没有看到家族内部的其他任

何力量给予支持，整个自杀事件仅仅是发生于舒老头及其两个儿子和两个媳妇之间。

然而，在核心家庭层面以外的范围中缺乏任何联结单位的支持从而使得自杀事件中的双方要么发生于夫妻之间，要么发生于亲子之间，亲子之间的冲突并不表明血缘联结单位就超出了核心家庭的范围，它仅仅是反映了传统的亲子之间的关系期待以及不能满足的情况下的冲突。因此，当宗族或小亲族等一系列较大的血缘联结单位解体后，在分散型社会中，作为自杀主体的老年人群体，其所关联的联结纽带就主要是亲子之间的关系了，这从我们前文所述及表4-14和表4-16所揭示出的这一类型的社会中自杀的关联类型绝大部分是亲子之间的关系就可以看出。但是，代际关系是否能够支持老年人不自杀呢？答案是，老年人不仅未能从子辈获得支持，相反，更多时候却是因为代际冲突而自杀。因此，我们接下来要讨论的第二个方面的血缘联结度的变动内容就是代际关系的变动及其与分散型社会中老年人自杀的关系。

从广义上来说，代际关系就是指家庭内部不同辈分之间基于抚育、赡养、继承、交往和交换等所建立的关系，如王跃生（2010：117）对代际关系的定义。从狭义来说，就是指亲代与子代之间的支配关系和交换关系。本书所说的代际关系的变动即是从狭义的亲代与子代之间的支配关系和交换关系尤其是支配关系来考察的。

陈柏峰（2009a）曾从代际关系变动中由亲代对子代的支配权向被支配权转换的角度讨论了其与老年人高自杀率的关系，他认为这种转换使老人处于家庭结构中的弱势地位，伴随支撑老年人自杀的社会基础和价值基础均已具备，老年人自杀在21世纪初的10年来形成一股潮流。我曾同样将之作为一个维度阐释农村老年人为什么会在21世纪初10年来大规模自杀（刘燕舞，2009a）。

前已述及，老年人自杀主要是疾病和养老遭遇困境而选择的结果，而这两者对于失去劳动能力或能力明显不足的老年人来说，分田到户以来因为国家和集体长期在这方面缺席，他们必须要依靠自己的子女才能解决这些困境，然而，正是代际关系中老年人的支配权已经丧失，无法有一套硬的机制来使得子代在这方面有所作为，因此，除了“自杀”能够相对较为“体面”地死去，剩下的就只是慢慢“病死”或“饿死”。

传统代际关系可能如费孝通（1998）所说是一种“反馈模式”，即亲

代抚育子代，子代则在亲代年老后赡养亲代。然而，代际关系因支配关系的改变，造成当前已经自杀或正在经历自杀潮的老年人，尽管在他们年轻的时候确实是努力抚育子代，但现在却无法获得子代的“回馈”，无论是从感情上还是从物质上，子代所付出的均少之又少。因此，这种传统的反馈模式一旦缺失子代向亲代的反馈后，其实质就变成了一种亲子之间的“剥削模式”，即子代剥削亲代，当亲代没有剥削价值后，他们已经老了，这使得老年人在生活中陷入绝境，从而引起他们自杀。

代际关系变动显然不是一个短期过程，因此，当前已经开始定型的“剥削模式”会造成大量老年人自杀，然而，在变动初期，当亲代在支配关系中比子代强势的时候，同样会引起子代的不适应。就农村而言，这集中表现在婆媳（也包括公公和媳妇之间）关系的纠纷中。如我们前述章节中所述及的团结型社会以及分裂型社会的部分情况，20世纪80年代和90年代前期的婆媳纠纷中，很少有婆婆自杀的，绝大部分是年轻媳妇自杀（刘燕舞、王晓慧，2010），这种情况在分散型社会基本也是如此。因而，我们可以看到青年的自杀主要是集中在20世纪80年代和90年代初期。但90年代中后期以后，这一形势开始发生实质性的改变，婆媳矛盾中，很少有年轻媳妇自杀的，大多数是年老的婆婆自杀，同样，公媳矛盾中，很少有媳妇自杀的，主要是公公的自杀。当然，我们前面讨论关联类型的时候已经述及过，很多婆媳矛盾与公媳矛盾，在分散型社会中同样是混合了母子矛盾和父子矛盾的。

当然，如果我们从相对较为细化的时间节点来看，在分散型社会中，婆媳矛盾与公媳矛盾冲突最为严重的并不是90年代中期以后，相反，最为激烈的时候应是60年代和70年代，当时“婆婆学习班”与“媳妇学习班”的开办就能说明这一点。但是，经历了那一个时间段后，伴随80年代的体制转换，在家庭经济生产中，老年人的经济地位迅速下降，至此，代际关系中的支配关系基本翻转定型。换句话说，在家庭内部，老年人在成年子女面前已经基本丧失了原有的天然权威。亲子之间的这种支配关系的翻转和定型其效应并不仅仅是亲代丧失原有的权威那么简单，而是在这种转换过程中，亲代与子代在理想的关系状态上都更加具有自主性与独立性。之所以说理想状态上是指有条件的，这个条件就是，当老年人具备较强的劳动能力与生活能力时，他们与子代的关系就会相对独立；当他们丧失劳动能力与生活能力时，如果不想死亡，那么，实质上就必须要接受子女的宰制。各自的自主性与独立性的增强，实质上也是一个血缘联结纽带弱化的过程，当这种亲子之间的支配关系

翻转并定型的时候，亲子之间的血缘联结纽带的弱化也就基本定型。也就是说，在这一地区，血缘联结度弱化的定型可以将其定为血缘联结度较弱的社会类型。在核心家庭之外，连亲代与子代的联结纽带都弱化后，这种类型的社会实质上就变为众多像马铃薯一样的散落的核心家庭所组成的松散村落，这可以说是分散型社会最本质的特征。

代际关系的翻转所展示的血缘联结纽带的弱化所带来的后果就是，无论是亲代还是子代，彼此的连带责任感基本消失，亲情极度淡化。因此，利己型自杀极容易产生，绝望型自杀亦基本具备了关系维度变动的基础。利己型自杀的产生，一方面导因于子代不愿意承担原来血缘联结较强时候的系列责任，如养老、疾病照料、感情慰藉等；另一方面作为亲代，他们能够更多地从自己的角度考虑选择死亡，而不需要考虑子代是否承担让亲代自杀的罪名。显然，在团结型社会，乃至在分裂型社会，作为亲代，在遭遇同样的疾病、养老等困境时，他们会主动去寻求各种救助办法，如找宗族内部或小亲族内部的人出面进行调解，即使他们不会主动去寻求救助，基于血缘联结纽带的作用，与他们相关的家族内部的人也会主动站出来进行人道主义（其实说家族主义可能更合适）的援助。因此，即使有利己型自杀的产生，往往也是基于血缘联结较强所带来的责任感过强而造成的逃避性利己型自杀。然而，分散型社会中，恰恰是在前述两种社会类型较为少见的脱苦性利己型自杀，我们可以回溯查看表4-18和表4-19中所揭示的脱苦性利己型自杀的占比就能更清楚地看到这一点。

我们同样可以考察几个较为典型的案例来完成对代际关系变动后所产生出的自杀类型的理解。

案例4-2

应城田村，70岁刚出头的田婆婆1994年夏天阴历六月间自杀死亡。田婆婆有5个儿子，2个女儿，死前很长一段时间有哮喘病，但这个病属于慢性病，基本还能拖着生活，因此，尽管5个儿子不怎么给予治疗，但她仍没有想不开。死前半个月，田婆婆摔了一跤，且摔伤了腿，简单治疗了一下，基本成了残疾，原本哮喘病还不要紧，但是，腿脚残疾后，对她的生活造成了极大的影响，几乎无法自理。被访谈者，田婆婆的第五个儿子，是一个五保户，介绍说，六月间有一天中午时，他吃完中饭就在他娘睡的屋外的一张凉床上午睡了，醒后进屋去看他娘时，发现他娘已经吊在房梁上了，他叫来兄弟几个一起把他娘从绳子上取下来，但已经断气了。事后，他们简单地办了丧事，然后就拖去火化并埋葬了。几个儿子并没有太多愧疚，老五解释说，他娘本来哮喘病就很难受，加上摔坏了腿脚，生活不能自理，兄弟几个又都不愿意照料，互相推来推去。他自己单身，自顾不暇，没有能力，所以，他娘的死他和兄弟几个并不觉得是件坏事。其他村民就更加没有什么议论了，这件事情就那样静悄悄地过去了。

案例4-3

应城方村，老头马某2009年冬天跳水自杀死亡，死时78岁。马某有3个儿子，2个女儿，经济条件都还不错。死前两天，马某中风，半身不遂，但还能爬动，他害怕儿子不管，就趁自己还能爬动时爬到水塘边，然后滚下去自杀死亡了。

案例4-4

应城方村，村主任的父亲2008年自杀死亡，死时72岁。从经济状况来说，村主任家的条件是相当不错的，有十分豪华洋气的小楼。其父亲死前一直自己单过自养，从医院检查出肝癌时，回到家里自己就跳水自杀了。一般而言，人们很难想起将这种自杀当作自杀，我在访谈中问到这类案例时，村民总是反问我："这算是自杀吗？"因为在他们看来，这种死亡不过是顺条道，既然死亡是迟早的事，这种自杀在村民眼里最多只能算是正常病死的另外一种方式而已。事实上，村支书和村主任在回忆各种自杀案例时，听我对自杀做了简要的界定后，他们两个都好奇地说，如果生病了喝药或跳水死的也算自杀的话，那就多了，于是，村主任主动讲起他父亲就属于这种类型。

案例4-5

应城蔡村，妇女主任的公公1996年自杀死亡，死时80岁。与上述案例一样，死者生前单过自养，在查出有病之前一直依靠自己劳动而生活。后来检查得了胃癌，事实上，对于这种癌症类的疾病，我几乎在这一地区的调查中很少看到有子女给予治疗的。老头回到家后，刚开始的时候还尽可能地拖延了一段时间，到最后实在是疼痛难忍，就自己爬到家里的水缸中将头伸进去窒息致死了。

案例4-6

应城罗村，罗老头2004年喝药自杀死亡。老头开始时身体一直健康，但他老伴有病，几个儿子都不管，女儿也很少来看他们，因此，老伴的生活照料完全靠他一个人。他平时自己种点田，自己种点菜，然后就到镇上的一个腰鼓队做事以赚取一点零花钱。2004年初，老头也生病了，因为体力难以支持他再到腰鼓队做事，腰鼓队就将他辞退了，说是怕出危险，建议他回家休息。回到家后，老头觉得生活没有来源，自己生病后，不仅不能照顾老伴，就连自己也无人照料，就与老伴商量说，到镇上去买瓶农药回来，分成两碗，每人喝一碗死了算了。老伴开始时表示同意。于是，老头就真跑到镇上买了瓶农药，回来后做了顿饭，两人十分从容地吃完饭，然后老头就把农药拿出来倒在两个饭碗里，对老伴说，走吧，一起走。他老伴端着农药闻了一下又说不喝了，说是还不想死，老头说，你不喝我喝，我喝了死了留下你一个人，儿子们可能还会照顾一下，要是两个人都在的话，就只能拖死。说完后，老头喝完自己的一碗又把老伴的一碗也喝了，喝完后很快就当场死亡。

案例4-7

应城安村，陈老头2008年自杀死亡，死时82岁。陈老头老伴死了10多年，他一个人单过，没什么劳动能力，主要靠儿子给点粮食，但需要自己做饭维持生活。两个儿子只给粮食，其他如菜、治病花费等一概不管。死前的几个月，陈老头得病了，谁也不知道是什么病，邻居只知道他在屋里痛得叫，儿子们平时很少来看他，不是自己的亲人，邻居们也不管。陈老头门前有个灌溉稻田的大堰塘，有一天他可能痛得实在受不了了，就自己跑到堰塘边跳下去自杀了。由于堰塘年久失修无人清淤，淤泥很深，他跳下去后陷到淤泥里面，加上水比较混浊，且没过了头部，因此，刚开始时无人发现。邻居一个年龄相仿的老头有两天没有听到他在屋里叫痛的声音，便跑去看，结果没发现人，才去跟陈老头的儿子讲。两个儿子叫来一些人帮忙找，最后在门前这个堰塘里找到了陈老头的尸体并从淤泥里挖了出来。

案例4-8

应城安村，70岁的库老头2009年自杀死亡。库老头有一个儿子，就住在旁边，但不怎么管老人。库老头还有两个女儿，但常年在外打工，也很少回来看他。库老头下

身中风瘫痪，一般无法下床，生活起居全靠老伴帮忙。自杀那天，他老伴刚好上街买东西去了，他自己从床上爬起来，将泥土塞在鼻子里，窒息死亡。等他老伴回来发现时，身体都已经凉了。

案例4-9

应城方村，老头刘某1991年自杀死亡，死时70岁。刘某有两个儿子，且都是乡村干部，老头老了无法劳动，找儿子要粮食，儿子认为其还可以劳动，没到完全不能动的时候，因此就不给粮食。刘某就骂，怪儿子不讲孝心，不管他。他儿子就回击说：我们哪没管你呢？你现在也没饿肚皮啊？他两个媳妇则跳出来大骂，说："我们不管你，你为什么不寻死呢？那么多人喝药，我们家又不是没那两瓶农药？"他回到自己住处后就喝药自杀了。

…………

我之所以用两个省略号，是因为剩余的利己型自杀案例大体都是如此，没有继续罗列的必要。

与案例4-3和案例4-4一样，案例4-9中刘某的死在当地人看来与死条狗没多大差别，随便拖去一火化，找个坛子即可将骨灰装着，然后在自己地里挖个坑埋了就算了事了。

我们接下来可以对这8个案例做些小结和讨论。

第一，从类型上来说，其中案例4-2至案例4-8均属于脱苦性利己型自杀。我们知道，所谓脱苦性利己型自杀，就是指从目的上来说主要是为了摆脱个体的身心痛苦而自杀。案例4-9则属于出气性利己型自杀，与前述几例有所不同的就是，案例4-9中的刘某还具备一定的劳动能力与生活能力，他找儿子媳妇们要粮食的举动在儿子媳妇看来是典型的"不会做老人"的表现，因为在这一地区有一个不成文的惯例就是，只要老年人自己还能劳动，就应知趣地不需要子女负担，甚至，还应该尽可能地替子女劳动以帮衬儿子媳妇们。因此，刘某的自杀并不是在遭遇疾病或生存绝境时的自杀，他的死主要来自儿子媳妇们的咒骂，他在遭骂后回到家就喝药自杀死亡，很大程度上是因为当时无法忍受那一口气。根据前述表4-17的数据，我们知道，在42例利己型自杀中，其中有27例即约占64.29%的老年人是因病痛而采取的自杀，这当中绝大部分是脱苦性利己型自杀，有11例即约占26.9%的自杀死亡者生前的健康状态属于"健康"，他们中的绝大部分自杀则属于出气性利己型自杀。但总体而言，脱苦性利己型自杀是整个老年人利己型自杀类型中的主要经验类型。这种经验类型的自杀占据压倒性的地位表明，老年人在这一社会类型中基本具备从容地选择自杀来摆脱身心痛苦的社会基础。而这种社会基础从本质上来说就是我们前文述及的血缘联结纽带的弱化，表现在亲子之间就

是，子代不太对亲代负责，亲代也不会过多地为子代考虑。这种判断放在比较当中能够获得更好的理解。我们知道，在团结型社会，同样是处于病痛中的老人自杀却较少，那是因为基于很强的血缘联结纽带，子代会对亲代负责，从而十分孝顺，最基本的体现就是照料老人的疾病和老人的基本生存生活，反过来说，即使亲代有些病痛，一方面，亲代会得到子代的支持从而尽可能地进行治疗，另一方面，即使治疗效果不太理想，亲代一般不会采取自杀以摆脱疾病所带来的痛苦，因为他们需要替子代着想，不能让子代落下一个父母是自杀死亡的不好的名分。但在分散型社会中，显然这种考虑基本不存在。亲代与子代两端的疏离使得彼此都不会过于考虑对方。一方面，在老人的疾病治疗中，子代会以各种理由推脱责任，从而在客观上使老年人选择自杀具备了可能；另一方面，因为子代的这种行为，亲代会对自己患病后的生活状况有一个基本的期待，他们知道，一旦生病，如果自己不采取手段尽快告别病痛带来的痛苦，那么，他们可能会面临更大的痛苦，所以，对于亲代来说，他们选择自杀相对也就较为坦然，而不会像团结型社会中的老年人那样有诸多羁束。也许有人会问，如果子代不积极给予亲代支持从而让亲代的疾病得到基本治疗，那么亲代又会面临什么样的比疾病本身更大的痛苦呢？我们可以通过一个比较极端的案例进一步对此进行说明。

案例4-10

应城舒村，有一位70多岁的陈姓老人因为生病，子女既不给其医治，又害怕其死在2009年的春节，从而给家庭带来不吉利，于是，他们在农历十二月二十四便开始给老头断食断水，老人在起初还清醒的时候将拉在床上的大便气愤地朝窗户和门上扔，以示愤怒，最后硬是撑到2009年的大年初一上午才断气。

案例4-10尽管是一个极端的案例，却十分深刻地表明了发展到极端状态时，老年人如果不主动选择自杀会是一个什么样的“下场”。事实上，案例4-10并非孤例，就在舒村和蔡村这一个管理片中，类似于案例4-10中的陈姓老头被活活饿死的还有3人。这些血淋淋的、惨痛的现实，就如同一把铁锤，不断敲击着遭遇同样困境的老年人，这种敲击所发出的声音告诉他们，最差的状况出现时，他们就会面临如同案例4-10那样的生活惨况。当然，像案例4-10所示的以及另外3例相似的案例所展示的已经远不是利己型自杀了，如果我们要将之作为自杀来对待的话，这属于我们接下来在规则维控度弱化与自杀的关系中所探讨的生存性绝望型自杀，但是事实上，对于这种情况，我认为有时界定为他杀更为合适。因此，在这些具体的社会事实面前，分散型社会中的老年人不会对自己生病后的状况有多么大的期待，他们知道自己会遭遇什么样的

命运。也正是因此，像案例4-3和案例4-4那样的一旦得知自己的疾病情况就趁自己还有自杀能力的时候尽早自杀的情况才会十分普遍。当一个社会类型中，为数不少的病痛老人或失能老人恐惧的是自己没有自杀能力之后无法让自己死得干脆而不是对死亡本身有所恐惧时，这样的社会是一个什么样的社会？套用马克思在《珀歇论自杀》的笔记中所载的卢梭的一句话来表述也许并不为过："这是野兽栖身的荒漠！"（马克思，1979）

第二，上述这些自杀案例更进一步地揭示出，当核心家庭内部都无法支持老年人或对老年人的困境进行救助的时候，我们可以更加明白核心家庭以外的血缘联结纽带是多么的弱化，这同样也是这一类型的社会中众多利己型自杀得以产生的结构性基础。吊诡的还在于，如果我们企图获得正式的制度性支持（比如最直接的村组两级组织的支持）的话，事实上，在这一地区也变得几乎不可能，我们仅仅列举的这几个案例中，便有村组主要干部的父母自杀的案例，而且，我们接下来还会看到类似的案例。同样，与此相伴随的是，还有一些自杀死亡者生前就是叱咤风云的老党员、老干部，无奈的是，不仅他们无法以组织的方式去救助相同的人，更为悲惨的还在于，他们连自己都无法救助。作为正式的制度在底层的代表者，他们一样无法逃离那种似乎是被安置好了的他们晚年很可能必然要面对的一种类乎秩序的自杀命运。因此，对于普通村民来说，他们更不可能获得来自他们个体以外的任何支持。

二 规则维控度的变动与分散型社会的自杀

与血缘联结度的弱化主要导致利己型自杀的产生所不同的是，规则维控度的弱化则导致了大量绝望型自杀的产生。当然，本质上，绝望型自杀的产生与血缘联结度的弱化同样有着密切关系，我们主要是为了分析的方便，而将血缘联结度与规则维控度两者所对应的自杀类型的差异性放大，以帮助我们尽可能地明晰其中的机理。

通过本章前半部分的考察与表述，我们已经知道，在分散型社会中，我们要理解的重点是老年人的自杀及其机制。因此，从规则维控度的层面来说，我们主要理解的有三个方面的内容：其一，维持老年人晚年良好生活秩序的孝道伦理；其二，对老年人自杀本身的看法；其三，经过历时变迁后，当前比较定型的规则维控体系的具体内容是什么以及其是如何进一步作用于老年人的自杀的。

关于孝道伦理状态的研究，我们主要看到的是关于孝道衰落的研究。比如，有学者强调不孝所导致的伦理性危机（申端锋，2007），有的强调围绕孝道的价值观念的坍塌所引致的家庭关系变化以及其对老年人自杀的影响（陈柏峰，2009a），有的学者则认为孝道变化不能讲究好坏，而要客观地看待，从而提出亲代与子代在观念上的不同，如“观念沟”概念的提出（宋丽娜，2007）。

然而，我在此处却想从最传统的对孝道的讨论来探讨今天发生在分散型社会的孝道到底是一个什么样的状态。

《礼记·祭义第二十四》中记述了曾子对孝道的理解，我认为颇能反映孝道的核心内容。曾子说：“孝有三：大者尊亲，其次弗辱，其下能养。”这就是说，孝有三个层次，层次最高者是尊敬父母，此为大孝；层次居中者是不使父母受辱，此为次孝；层次最低者是要能够赡养父母，是为下孝。曾子又曰：“养可能也，敬为难；敬可能也，安为难；安可能也，卒为难。父母既没，慎行其身，不遗父母恶名，可谓能终矣。”（《礼记·祭义第二十四》）也就是说，做到赡养父母是比较容易的，但要做到尊敬父母就比较难；要做到尊敬父母也是可能的，但是要终身尊敬父母则比较难；父母死后，仍能行为谨慎，还能不使父母蒙受恶名，这才算是终身孝敬了。由此，我们可以看出，传统的儒家思想对孝顺的要求是从两个层面讲的：一是横向的层面，即孝的三个层次；二是纵向的层面，即人的一生对这三个层次的实践。从横向层面来说，要做到大孝即尊敬父母并不是那么容易，而做到下孝即赡养父母还是可能的；从纵向层面来说，要终身做到大孝是比较困难的，特别是父母死后还能继续保持做到大孝则是更困难了，但终身做到赡养父母还是有可能的。

然而，分散型社会中对孝道的理解又是如何的呢？我们先叙述几个典型的老年人自杀案例，然后再结合下面的这些案例做些小结性的讨论。

案例4-11

应城罗村，一位老年妇女2004年自杀死亡。这位老年妇女有4个儿子，老大是个单身汉，其他三个儿子都已婚，她与老大一起住。夏天时，老人生病卧床不起，因为疼痛难忍，老人就在床上左摇右晃，并痛苦地呻吟。老四来看她时，她正痛得难受，就说心情很烦躁，痛得难受，并怪儿子们没给她治病。老四就说，烦躁么哩呢（即你烦什么呢）？痛么哩呢？这么烦躁，这么痛，这房里又不是没药，你吞两口去屁，不就不烦了，不就不痛了，不就安逸了？说完之后，老四就走了。老大当时在场听了只是觉得他说得不对，但也没责怪老四，他看老四出去也就跟着出去，本想是送一下老四

的，结果等他进屋时他母亲已经把房里的一瓶叫“大蜜蜂”的农药喝完了。

我问老大是否对老四有怨言，他说没有，只是觉得他话不应说这么狠。他说老四不说这句话，他母亲就不会喝药死，这样就不会落一个吞药的名分。但对于死来说，他觉得他母亲迟早是要死的，他估计最多能活个把月，老四的话只不过让他母亲少活了个十来二十天而已。“他说话是过于仓促了点，但反正要死了，都70多的人了，又病了，只不过是顺条道吧，不然，你叫我把老四逼死不成？你是叫我打死他好呢？还是拿刀砍死他好呢？还是拿瓶药要他也吞了死了好呢？没这个道理嘛（即干预的道理），我恩妈（母亲）这样走了也好，不这样，最多只是不图个寻短见的名，但还是要死的，我不能说老四，我恩妈已经死了，只能顾一头，不顾活的难道你还要我顾死的？”

访谈时，我见他神色自然，似乎对他母亲的自杀无动于衷，我就说了句，那好歹是你娘啊，没想到他见我这样说连珠炮似的一连反问好几句。

案例4-12

同样是上述方村，1996年，姚大两口子相约上吊自杀，死的时候70多岁。他们有一个儿子，5个孙子，但是儿子媳妇都不怎么管他们。给粮食总是不按时，经常需要老人去讨要，且总是遭到辱骂。一次又去要粮食时，他儿子和媳妇都骂他说：“个××的，吃这么多，也没看有么子用，我养个狗子的话，还可以帮我看下门，你们两个只知道吃，什么用都没得，又老不死。”老头回到家后，就跟他老伴商量，然后双双吊死在家里。

被访谈者与姚大生前关系比较好，他在讲述的时候连连说：“没得法哦，没得法哦，现在的儿子、媳妇歹（当地念‘拐’）得很啊。老了，就没得用了，只好把药喝了去屁哒，好在老了反正要死了，顺条道哦。能把儿子、媳妇哪个样呢？你说我是把儿子拖去杀哒，还是把媳妇搞去坐牢啊？不能动了，就该死了，也不怨儿子、媳妇了。”

被访谈者其实表达了两层十分矛盾的意思：一则认为儿子、媳妇很歹毒；另一则又认为不怨儿子、媳妇，因为自己老了没用了就该死了。这种逻辑十分普遍，几乎成为他们建构自杀的合法性的一套意识形态，我们后文分析时会谈到。

案例4-13

应城彭村，70岁的彭青山2000年喝药自杀死亡。彭青山有2个儿子，1个女儿。女儿已出嫁，大儿子已结婚生子，家庭条件尚可，二儿子未婚。彭青山老伴已经不在，自己一个人单过，因为没有劳动能力，需要找大儿子要粮食，二儿子因为没有结婚基本不负担，他也不去问他要。大儿子和大媳妇要么不给，要么给的时候不及时，即使给也不给足量。彭青山2000年夏天又一次吃完粮食后去找大儿子要，大儿子和媳妇不给，怪他吃快了，他则认为不是他吃快了，而是不够吃，父子、公媳为此吵架。吵完后，大儿子和大儿媳妇还是不给粮食，彭青山就说，与其这样不如死了算了。于是，他跑到自己的住所喝了一瓶农药，因为农药主要是用来打菜的，毒性不是太大，但他喝得比较多，因此药劲发作后，一时又不能断气，便痛苦地在地上打滚，将上身的衣服滚掉了后，还未能断气，全身皮肤变得通红。他的大儿子和大儿媳妇见状不仅没有采取救人的措施，相反，看到彭青山当时在地上滚的痛苦样子，被吓着了，于是两口子就跑了。邻居一般也是事不关己，高高挂起，见他的亲生儿子没管，他们也不敢插手去管，就只好眼睁睁地看着彭青山一直在地上滚到断气。亲眼看见这一幕的老村支书说，由于彭青山个头比较大，当时地上的泥巴都被踹掉一大块，但他也没有办法，只能看着他死。

案例4-14

应城舒村，村主任的父亲2008年冬天喝药自杀死亡，死时70岁。老头有白内障，失能，卧病在床。自杀前他躺在床上听收音机，听到高兴的地方就自己在床上忍不住哼起来了，村主任和书记两个人在外面的房子打麻将，可能老头哼的声音大了影响到了他们打牌，村主任就跑进房间骂："个××的个老不死的，死又不死，闲着没事，在床上哼××啊，还哼得这么啧（即这么高兴的意思），搞得老子麻将都打不好，躺那里没××鸟事，怎么不死了算了？"老头当时可能也气愤，觉得羞愤难当，就回复说："个××的，你放心，老子会死的。"村主任回复说："你死吧，死了多省事。"结果，村主任出去继续打麻将时，老头就在房间里喝农药了，等他打完麻将，发现里面一点动静都没有，跑进去看时，老头已经断气多时了。

…………

我同样以两个省略号结束上述案例的叙述亦是出于我们前文所述的原因，绝大部分案例均基本如此，我没有必要继续罗列下去了。大体上也就是不给粮食讨要几次未果后，有上吊自杀的，有喝农药自杀的，有跳水自杀的，甚至有因为冬天水太浅以致无法淹死而爬到岸边的淤泥里冻死的，等等，各种惨状，不忍描述。尽管当地人讲起来谈笑风生，我调查时与他们接触多了，在一起讨论的时候也被他们的各种搞笑表述而逗乐，但是回来后重新写时，我又回到了我自身，我甚至无法控制我的情绪以致不得不中断写作。

从类型上来说，案例4-11、案例4-12、案例4-13和案例4-14基本都属于生存性绝望型自杀。这种类型自杀的产生，与这一类型的社会中的孝道的衰落、市场规则的兴起以及宏观制度的变迁均有着紧密的关系。

我们知道，从传统的关于孝道的三个层次来说，大孝尊亲在分散型社会已经是不可能的奢望，次孝弗辱一样是不可能的事，相反的是，辱骂甚至动手殴打老年人的子女并不少见，像案例4-14中村主任因为其父亲影响他打麻将的心情而将之辱骂致死的情况并不鲜见，他们还有一句话叫作"老人就是子女的出气筒"，生活中遇到不顺时，儿子、媳妇辱骂老人出气似乎是天经地义的。最低层次的孝道，即能养，在分散型社会中同样是一个大大的问号。案例4-11、案例4-12和案例4-13，老人都是在最低层次的能养层次上都无法满足后，不得不自杀以提前进入死亡的快车道的。对于孝道，除上述三个在生的日常层次外，那么，还有一个就是死后的祭祀。因此，《礼记·祭统第二十五》说："祭者，所以追养继孝也。孝者，畜也。顺于道，不逆于伦，是之谓畜。是故孝子之事亲也，有三道焉：生则养，没则丧，丧毕则祭。养则观其顺也，丧则观其哀也，祭则观其敬而时也。尽此三道者，孝子之行也。"也就是说，祭祀是指对逝去的双亲的继续供养与尽孝。尽孝有三条标准，即：在生时的

赡养，看子女是否孝敬；在死时的服丧，看子女是否哀伤；死后的按时祭祀，看子女是否虔诚。做到了这三点，才能算是符合一个孝子的标准。事实上，如果按照这些标准来衡量的话，分散型社会同样离此甚为遥远。分散型社会的丧事极其简单，人们在丧事上比较难看到亲人的哀伤，更多地呈现在世人面前的却是娱乐，人们似乎是在庆祝老人的去世。不仅应城地区如此，我们此前在邻近的京山地区调查时同样发现这种十分普遍的情况（华中科技大学中国乡村治理研究中心，2008）。即使是这种娱乐的方式，也还是一些相对孝顺的子女才能做到的，绝大部分情况下，都是请一个道士简单地做下丧事便可埋葬。也因此，与很多地区的丧事作为公事举办且需要较大规模的合作不一样的是，应城地区极端的时候亦可以将丧事当作私事仅需很少的人即可完成。与此相随的还有，道士的数量也越来越少，20世纪90年代以后，丧事中的娱乐化趋势使得道士的民间需求不断减少，在应北村这一个管理片中，目前剩下的道士仅有陶村1人，蔡村1人，且都是1931年出生的，可以预测的是，当他们两个人死后，丧事会进一步简化。“现在也是因为这两个人还在，所以大家还请一下，怕人家说‘穷得连道士都请不起’，但要是道士死了，请不到了，就没人说了，大家不想请随便点弄一下也就可以心安理得了。”“丧事就是图个热闹，做给活人看的，死人不知道，我们又不相信鬼神，活人也只是为了面子，不然谁愿意花钱去请乐队呢？人都死了，搞那些对死人来说有么用，没得么用。”这些说法几乎是被访谈者的共识。那么，死后的上坟一类的情况又如何呢？在当地，一般只有清明节上坟祭祖，主要也只有儿子去一下，有时女儿也去一下，其他的如媳妇或往后的孙子特别是再往后的曾孙辈的，几乎都不会去。那些在外务工的儿子一般也就不会上坟了，这与团结型社会中清明节回来上坟祭祖的络绎不绝的人群形成鲜明对照。此外，近60%的坟茔不会立碑，“花那鬼钱有么用呢？死了就死了，自己记得坟在哪就行了，后面的（即孙子曾孙子辈）也不会管了。”对于少部分立碑的人来说，他们在碑上也仅是镌刻死者的子代和孙代的名字，再往后的后代在碑上同样也是绝迹的。因此，这种丧葬文化的直接后果就是，两代甚至三代以外的人基本不知道自己的祖坟在哪。归根结底一句话，当地基本不存在中国人近乎作为生活方式的祖先崇拜，就连最基本的祖先记忆在三四代以后都荡然无存。套用杨华（2007b）研究宗族型地区所用的“历史感”概念来形容就是，分散型社会基本上属于一个没有“历史感”的地方。事实上，作为分散型社会的典型地区，我们此前调查过的毗邻应城的京山地区与此几乎一样。

从上述这些基本状况的表述来看，根据我自己在湖南、湖北、山西、山东、河南、河北、江西、浙江、江苏等省数十个村庄近400个工作日的农村调查经验来看，本书所说的分散型社会所在地区的孝道水平当属中国农村的洼地，至少就我当前的经验以及华中科技大学中国乡村治理研究中心近几年来所走过的全国众多省份的农村的情况来看，以江汉平原为主要范围的分散型社会的孝道水平当属我们所见过的最低的，应城地区与京山地区当属其中的典型。

与团结型社会相比，分散型社会的情况恰好处在另外一个端点上。团结型社会的祖先崇拜十分浓厚，“历史感”特别强，人们谈论起祖先，一直能从400年前侃起，反观分散型社会，能将三代以外的情况谈清楚的并不多见。分裂型社会实则介于团结型社会与分散型社会之间，尽管其祖先记忆不如团结型社会那样浓烈，但是，一般五服以内的情况基本还是能分清楚的，其祭祖文化以及丧葬等传统习俗的氛围也要浓郁得多。我们在第四章就当地的坟圈子进行讨论时便可以知道。因此，在团结型社会与分裂型社会，对于老年人的孝道来说，维持在能养的层次是比较普遍的，尽管有恶化的趋势，但总体而言，不赡养父母从而让父母自杀或饿死的情况仍然是少数，且难能可贵的是，即使是这少数人的行为，也仍能遭到村落内部舆论的强烈谴责，没有人认为这是一件正常的事情。相反，在分散型社会，不能维持基本的生存赡养水平却是相对较为普遍的现象，糟糕之处还在于，这种情况正因为其普遍而无法获得任何舆论非议，相反却成为当地人一种习以为常的生活方式。个别特别孝顺者，反倒似乎有“越轨”之嫌了。

也许有人会问，是不是因为应城地区或京山地区这种分散型社会的经济水平较差从而不足以维持老年人的生活水平？事实上，很多当地人不管是老年人还是中年人，都基本秉持这种看法。在儿子媳妇看来，他们不给予基本的粮食保障是因为他们自己的经济负担重，作为潜在的自杀者的老年人来说，他们亦同样表示，子女负担重，因而无暇顾及老人，他们甚至表明，正因为子女负担重，自己不但不能帮忙反而还成为子女的负担，因此还不如死了，以免拖累子女。也因此，有学者据此分析这一地区的老年人自杀很大程度上是出于利他的考虑（杨华等，2009）。然而，当我们细问时，老年人又会矛盾地表示，现在的儿子媳妇太歹毒，像案例4-12中的被访谈者的那种矛盾态度实在是相当普遍。子女特别是自杀者的儿子们亦同样地表示：“不养老的，现在主要就是这个风气不好！”那么，究竟哪一种说法更接近真实呢？我认为，要回答这

一问题，需要从两个方面来探讨，其一是将之放置在当地的语境中考察，其二是在更为广阔的空间将之进行比较。

我们先看第一个方面。事实上，根据我的田野调查，我发现他们仅是在针对外来者问起此类问题时，似乎能够感觉到他们的做法是有问题的，但又不愿意承认问题所在，因为众多老年人自杀是摆在他们面前的客观事实，无论是老人还是子女，以子女负担重作为说辞仅是一种十分苍白的借口。如果说疾病治疗需要花费过多的钱而有各种困难还有一定的合理性的话，那么，仅是给予一点粮食让老人得以生存并不是多重的负担。我和陈讯（与我一同到应城调查的华中科技大学中国乡村治理研究中心博士）在应北村所在片的陶村调查时，就在老支书家门口与众多村民以临时座谈会的形式就此问题展开了一种讨论性的访谈，恰好因为老支书家开了一个小卖店，前来买些日用货物以及聚集在一起打麻将的人很多，因此，看我们两个跟老支书访谈时，他们凑过来问明缘由后便七嘴八舌地讨论起来。他们的第一个观点就是，老年人自杀很正常，每个生产队至少有1个是自杀死亡的，夸张的说法是，几乎没有不是自杀死亡的，因为谁都不过于去关心这些“私事”。对于一些没有看到的死亡情况，大家都按正常死亡对待。第二个观点是，老年人自杀并没有什么大惊小怪的，有6位50岁左右的中年男子竟然一致表示：“将来我们老了，还不是要走这条路的？”第三个观点是，老年人自杀原因可归结为贫困，子女负担太重，无法管老年人的生活。我们先姑且放下前两个观点，而是将第三个观点简化成一句话：有钱了老年人就不自杀了。他们对此表示赞同。我们进一步问：假设国家现在将老年人的粮食完全包揽起来，是否就意味着老年人不自杀了？他们摇头，我们问为什么，他们都说，仅给粮食是不够的，这太少了，因为老年人还需要照顾，失去生活能力的老年人需要有人帮忙做饭。我们说，你们的言外之意就是还应该给做儿子的发工资才能换得儿子照顾父母的可能？他们回答说：“就是这个理。可不是嘛，如果能多发点工资，自己即使不照顾，还可以去请保姆！”我们继续追问道：“问题是，你们都不想照顾自己的父母的话，谁来当保姆呢？”他们尴尬地笑了，在当时的语境下，他们说了一句让我和陈讯都有点无奈又有点搞笑的话：“说来说去，我们将来老了看来还是得吞药死的。”这其实表明，钱并不是唯一的问题，经济贫困仅是借口。

我们再从第二个方面比较性地考察这一问题。事实上，与我们前述的团结型社会以及分裂型社会相比，分散型社会的收入水平恰恰是最高的，他们的农业剩余水平在我所走过的农村中仅次于浙江的奉化农村。

以耕地面积为例，应城地区人均占有的实际耕地面积按标准亩计算为3～4亩，户均普遍为12～20亩，耕作主要属于一年两熟的水稻，亩产1000～1200斤。这意味着，作为子女来说，他们维持老年人的最低生存水平（每两个老年人每年仅需1亩田一季的收成）即可。简单地说，每两个老年人每年仅需一个儿子1/40到1/24的农业收成即可（假设是独子），而对于那些有两个以上儿子的来说，仅需拿出更少的农业收成就可维持父母的生活，换句话说，农村老年人不至于因为饥饿而绝望地自杀。相反，我所调查的前文所述及的团结型社会和分裂型社会所在的地区，人均耕地不到1亩，基本都在0.7亩左右，但其老年人失能以后基本的生存保障对于大部分家庭来说是没有问题的。显然，分散型社会的孝道衰落是一个无法回避的客观事实。

如此说来，我们可能又会面临一个更为微观层次的问题：失能以后的老年人由谁来照料？假设能够解决生存所需的粮食问题，那么谁来负担将粮食做成饭，让老人吃进肚子，以维持新陈代谢，从而维持生存？一般来说，人们可能会结合打工经济来讨论劳动力的流出问题，并认为正是这个原因使得没有合适的劳动力来照顾老人。事实上，恰恰是在团结型社会和分裂型社会，因为农业剩余较少，一些即使50岁以上的中年人仍不得不出去短期务工以增加收入，因此，对于他们来说，照料老人的难度似乎更大。但是，我们所调查的数据表明，即使这两种类型社会中的劳动力大量流出，绝大部分老年人仍能得到子代最低限度的照料。反观分散型社会，正是因为农业剩余较多，耕地面积较多，50岁以上的劳动力大部分都在家里务农而没有外出务工，那里外出务工的主要群体仅是30岁以下的年轻人。同时，我们还发现，当地处于平原地带，因而农业的机械化程度极高，耕种时有拖拉机，插秧时有插秧机或采用抛秧技术，收割时有收割机，除草时有除草剂，等等，因而，劳动量较之该社会以前（如20世纪80年代）的情况来说并不是太大，与团结型社会和分裂型社会相比，劳动量并不显得更大，所以，他们实际上在农忙之余有大量的空闲时间。但是，他们并没有将这些空闲时间用在照料老人，相反，大部分都是在从事其他的娱乐，如案例4-14中闲时打麻将却嫌其病父哼歌影响其心情的村主任，这种人并不在少数。

由此说来，分散型社会的孝道确实出现了问题。而且，即使是在同一空间，从纵向的角度来看，也能说明这一点。没有证据表明分散型社会2000年以后的经济收入水平比20世纪80年代甚至更早以前的时候还差，但是，表4-23的数据表明，2000年以后老年人的自杀死亡率却是80

年代的10倍左右。

那么，当前以应城地区为主体范围的分散型社会的孝道具体而言又是一种什么样的状况或机制呢？与大冶地区的情况相比较，我暂且将应城地区现在的孝道状况叫作基于市场逻辑的以理性算计为核心特征的市场化孝道。

说其是市场化孝道，其实已经偏离了我们对孝道本身的理解。但是，我们此处作为学术考察，并不是要抨击孝道衰落从而保持一种道德情绪，相反，我们需要的是，客观地将这一具体化的社会事实表述出来。事实上，这一市场化的孝道体系不能说是这一地区土生土长的，而是现代性长期侵蚀在这一地区积淀下来的产物。市场化的孝道讲究的是理性算计，本质上是排斥以血缘为基础的一系列人情伦理的，因此，即使是父子之间、兄弟之间，他们都能十分精细地按照市场的规则来盘算。案例4-1中舒老头的自杀就是极好的例子。事实上，在那样一套孝道规则体系中，我们不能说生活于其间的人就多么残忍或不讲道德，实际上，他们的具体行动在他们看来也是符合道德规则的。比如，案例4-1中兄弟俩为多养一天还是少养一天的争论，在他们看来再正常不过了，不仅仅是为此事而争论，显然，从他们的叙述来看，此前众多事情上，如带孩子、放牛等活动或劳动上，兄弟俩都是“斤斤计较”的。不仅是在这些小事情上如此，生活在那一规则体系中的人很多时候都会按照市场的方式去思考，比如对于老年人的疾病的治疗的盘算。如果是在团结型社会所在的大冶地区，一般来说，能够治疗的人们一定会想办法治疗，理由很简单，那是自己的亲生父母，赡养与治疗疾病在子女那里就是一种“应然”的状态。但是，在分散型社会所在的应城地区的农民看来，他们的想法与我们此前研究的京山地区几乎如出一辙。很多子女在决定是否给老年人治病时会算一笔账，最极端的就是盘算治疗的费用与老年人治好后能够为子女所创造的经济收益两者之间的差价，如果治好后能够创造的经济收益大于治疗的费用，子女就下定决心尽量治疗，但是，如果治疗的费用远大于治好后老人所能做出的经济贡献，他们就会放弃替老人治疗。因此，应城地区与大冶地区老年人的健康水平总体来说是差不多的，但是应城地区的老年人自杀远多于大冶地区的老年人自杀，其原因就在于此。我曾经访谈多次的一位中年妇女就扳着指头给我算了一笔账：如果一个老人病了，治疗要花3万元，治好后能活10年，那么她会算这位老人能否每年为他们创造3000元的收入（包括简单的如放牛、养鸭子等各种轻体力活都按工价折算），如果能够，那么她会努力治疗

疾病，假如每年仅能创造2000元的经济收入，或者治好了后只能活两三年，那么，他们就会放弃治疗，任老人自生自灭。事实上，很多老人正是深知子女的这种盘算，才会知趣地在适当的时候主动采取自杀，如案例4-6和案例4-7就是十分典型的例子。

子女的这些完全市场化的思考方式，已经基本上被老年人接受了。因此，对于一个失去劳动能力和生活能力的老年人来说，唯一的出路就是自杀死亡，在这一类型的社会中，人们似乎建构了一套不能生产经济利润的老年人就应该死的意识形态，这是老年人自杀的最大的合法性之所在。所以，在这种规则体系中，老年人的自杀无法获得任何同情和救助。也正是因此，我认为，在这种类型的社会中基本不存在利他型自杀的社会基础，也不太可能有报复型自杀的产生，个别这种类型自杀的出现是正常的分布状况。从大势上来把握的话，这种类型的社会中主要产生的是利己型自杀和绝望型自杀。与团结型社会和分裂型社会有所不同的是，即使是利己型自杀，与那种基于血缘联结纽带较强从而形成的责任感较强或社会压力较大形成的逃避型利己型自杀不同，分散型社会中大部分都是脱苦性利己型自杀；同样，即使是绝望型自杀，与团结型社会中基于强有力的规则维控体系从而产生较强的情感期待或价值期待因而产生出部分情感性绝望型自杀与价值性绝望型自杀不同的是，分散型社会中更多的是基于疾病与生存困境而产生的大量生存性绝望型自杀。从数据上来说，之所以分散型社会中老年人自杀死亡者中病态与失能状态所占比例占据绝大部分就是此因。

三 宏观制度变动与分散型社会的自杀

尽管现在看来，团结型社会与分散型社会的社会结构差异十分巨大，乃至塑造出不同的老年人自杀的特征，但是，如果我们将历史的视线放长，便会发现，几十年前两个地域的社会结构的差异并非如现在这样突出。相反，1949年以前，两个地域的社会结构的同质性胜过差异性。

以自杀为例，即使在分散型社会，1949年以前老年人的自杀仍然是能够得到家族内部支持的，从性质上来看，比较类似于我们本书第三章中所介绍的案例3-4的情形。那是因为，在那个历史年代中，这一地区仍然保留有宗族乃至祠堂，因此，对于不孝顺父母而导致老年人自杀的情况，据老年人回忆，是要将自杀死亡者的儿子拖到祠堂打屁股以示教训的，同时代的团结型社会亦基本如此。严重的时候，两个地域中均出现

过假装要将儿子放置到棺材里以让其殉葬的象征性惩罚。但是，1949年以后，两个地域的社会结构出现了不同的命运。

我们知道，1949年以后，农村同样遭遇了历次政治运动，然而，对于改变村民历史记忆最为剧烈的大体应是土改时期的平掉祖坟改成耕地以及破四旧时拆掉祠堂改成学校或将祠堂推倒并任其荒废。关于政治运动对村民历史记忆的洗刷和冲击，有些学者做过精彩的研究，如景军（2011）在甘肃大川村所做的田野研究就揭示了这些运动是如何破坏村落的历史记忆的。阎云翔（2006）曾经在黑龙江省下岬村的田野研究同样反映了国家权力对农村传统文化的侵蚀所造成的后果。

在分散型社会，这些运动所造成的最直接的后果就是，如我们前文所述的，很多人无法再找到自己的祖先记忆，他们一般只知道自己两三代以内的祖坟在什么位置，至于再往上的代数，很多时候都无法记忆起来了，我在邻近本章所说的应城地区、同属分散型社会的京山农村的研究中揭示了同样的情况（刘燕舞，2009a）。但是，在改革开放以前，这些对传统宗族文化的破坏性运动的恶果并未迅速显现出来，换句话说，1949～1980年，我们并未看到分散型社会存在十分严重的老年人自杀现象。究其原因，我认为，是因为国家权力的侵蚀后让当时的国家与集体承担了原来由宗族文化所承担的系列功能，其中就包括老年人的养老与疾病治疗，最为典型的就是以生产队为单位的粮食分配办法，如人六劳四或人七劳三的规则，确保了部分丧失劳动能力的老年人能够按照人口均分部分粮食，尽管那个时候的水平较低，但是在总体都处于较低的水平情况下安排的，因此，并未能形成后来那样的自杀恶果。团结型社会与分散型社会不一样的是，也许是历史的机缘巧合，团结型社会所在地（如大冶地区）的坟墓都是按照姓氏以山为界安葬的，因而就形成了大规模的祖坟山，这些山往往是从每个姓氏的祖先落业到该地为始的。因此，它比之分散型社会所在地（如应城地区乃至京山地区）按照各自的地块所属散葬的传统要显得更为刚性，相对来说，在遭遇政治运动时容易保护一些。同样，对于那些祠堂，团结型社会所在地的大冶人仅是将之推倒让其废弃在那里，谁也不敢在祠堂的宅基地上新建一些建筑物，因为他们都将之视为圣地。因此，改革开放以后，随着旧体制的解体，在新体制中，团结型社会的宗族文化迅速复兴，祠堂重新在废墟上建起来了，血缘联结度与规则维控度在国家权力退出的同时仍然得到了维系乃至加强。然而，在分散型社会，被破坏的历史文化记忆未能再度被唤起，而是随着历史的大潮成为过去，因此，血缘联结度与规则维

控度均被弱化且在逐渐成型。对于老年人的生存来说，此前的集体养老模式回归到了1949年以前的家庭养老模式，然而，1949年以前的家庭养老模式所需要的宗族文化体系在两个地区的保留是截然相反的，在团结型社会，短期内恢复后仍能实质性地发生作用并对随后而来的市场规则体系的侵蚀起到了较为有力的抵制作用，但是，在分散型社会，却几乎被新的市场规则体系所洗刷并逐步树立起市场规则的一元地位。因此，在持续走完20世纪80年代的适应期后，在90年代以后，两种类型社会的社会结构变化开始在老年人的自杀上严重地表现了出来。在团结型社会，宗族文化的复兴，血缘联结度与规则维控度的恢复乃至强化，使得家庭养老仍得以可能，因而，老年人的自杀问题并非十分突出。但是，在分散型社会，宗族文化的消失和市场规则的兴起造成了十分恶劣的后果。因为，在市场规则的运作下，老年人是经济生产中的天然弱势群体，他们缺失家庭养老的文化基础，又在市场中无法生产出足以维持自身生存的经济基础，同时，原本承接这一后果的集体养老模式亦在旧的体制解体后随之解体，如此一来，分散型社会的老年人在遭遇生存与疾病困境时，就被当地的市场规则建构成一种“无用”的角色。市场规则中的“有用”就是指能够凭借出卖劳动力而生产出经济利润以维系自身的生产与再生产。当被界定为“无用”后，意味着他们无法靠出卖劳动力从市场中获得足以维系生存的各种资源，他们的出路似乎就被安排好了，除了饿死或病死，唯一的出路就是自杀。在当地老年人看来，自杀仅是他们一种体面的活法而已。所以，因遭遇疾病而生成的脱苦性利己型自杀以及遭遇生存所需要的粮食的困境而形成的生存性绝望型自杀就十分普遍地蔓延开来。这种蔓延已经像是一种瘟疫，笼罩和感染着分散型社会中的所有个体。因此，受此瘟疫感染的个体，当其生命历程迈入老年阶段的时候，他们的自杀死亡似乎就是一种应然的生活秩序。总体而言，分裂型社会的情况目前则是介于上述两种社会类型之间的，因此，其老年人自杀较之团结型社会而言要严重，较之分散型社会而言要轻微。

然而，不幸的是，团结型社会尽管20世纪80年代在旧体制解体的同时复兴了原本被侵蚀的宗族，以至血缘联结度与规则维控度重新恢复乃至强化，然而，自90年代初期起，日益兴起的打工大潮正以前所未有的力度重新破坏这样一套文化体系。从这个角度来说，宏观经济结构的变动在这种类型的社会中中将来可能形成的影响才会有解释的恰切性。相反，对于分散型社会而言，我们前文已经说过，它所形成的系列状况并不是打工经济带来的，而是在此前的制度转型时便已随之逐渐形成。分

裂型社会在某种程度上同样面临团结型社会所遭遇的境遇，甚至在变化速度上，因其血缘联结度与规则维控度较之团结型社会而言没那么刚性和强烈，所以，这一类型的社会的社会结构变动更快。因此，它们在一个新的时间节点上开始走向分散型社会那样的市场规则体系，人与人之间的血缘联结亦逐步由宗族或小亲族的联合体逐步解体，然后向以核心家庭为本位的原子化特征转换。尽管目前的势头还没有走到占据压倒性优势的状况之中，但是，其所发挥的作用已经开始显现，因而，90年代中后期以来，团结型社会与分裂型社会的老年人自杀同样逐渐多了起来就是这个道理，这对于分裂型社会的演变趋势而言尤其如此。尽管我们从第二章中的数据中看到团结型社会的老年人自杀在2000年以后有所下降，但是，其原因仍在于宗族文化的复兴所带来的血缘联结度与规则维控度双重强化的回光返照作用。2002年的税费改革和2005年的取消农业税使得团结型社会所在地域的大冶地区的村庄公共品供给陷入重重困境，而团结型社会所在地的大冶地区恰恰是有意识地在国家权力退出过程中进一步刺激了宗族势力的复兴，以实现依靠宗族力量来部分地实现社区性的公共品供给，赵晓峰（2010）基于这一地区的田野经验而撰写的博士论文《公私定律：村落视野中的国家政权建设》便对此有过较好的探讨。但是，这种情况只是暂时的非常规性的办法。因此，可以设想的是，如果国家不出面进行正式的制度性干预，那么，当前分散型社会的情况就有可能是10年或20年以后发生在团结型社会的情况，也有可能就是接下来10年发生在分裂型社会的情况。事实上，如果国家能够意识到这一点并积极采取系列正式的制度性干预的话，那么，这一情况是可以得到缓解的。我2010年12月和2011年1月在分散型社会所在地应城地区的农村中做调查时，很多老年人问我“新农保”政策什么时候能够在他们那里变成现实，我说“最快一年，最迟两到三年”，我没想到我所获得的很多答案都是：“小刘，就凭你这句话，我争取忍一忍，再多活两年！”我知道他们的潜台词是：“如果新农保还不快来，我们该吃挂面的吃挂面（指上吊），该喝糖浆的喝糖浆（指喝农药）！”

当然，事物都是辩证的，我并不是说团结型社会的宗族性结构特征和分裂型社会的小亲族性的结构特征就优于分散型社会的以市场规则为核心体系的原子化结构特征。事实上，我们在第二章和第三章讨论团结型社会和分裂型社会的年轻人尤其是年轻妇女的自杀现象时就发现，老年人自杀不太严重的团结型社会和分裂型社会恰恰是年轻人尤其是年轻的已婚妇女自杀的重灾区，而老年人自杀十分严重的分散型社会，其年轻人自杀反而不严重。因此，如果我们套用更为宏大的话语体系来说，

封建性的社会结构特征对于年轻妇女来说就是一种杀人文化，对于老年人来说则是一种保护文化，而现代性的社会结构特征对于老年人来说却是一种杀人文化，对于年轻妇女来说恰恰是一种保护文化。也许，建设一种社区性的集体文化，让人们既不过于受压于封建性的宗族，又不过于受压于理性算计的市场，可能是一种既能避免年轻妇女自杀又能避免老年人自杀的办法。事实上，我认为，迪尔凯姆（1996）在《自杀论》的结语中强调要建立以行会为特征的组织体系，将人们重新组织起来以干预自杀危机，与我在本书中所要强调的实有异曲同工之妙。

四 分散型社会的互构化

从宏观叙述来看，宏观的制度变动所导致的自杀类型的产生，实质上可以看作是两大行动主体——国家与社会之间的互构化过程。不过，在本章，我们首先要理清的仍然是从微观的层面来探讨结构与行动的互构化在分散型社会中的体现。

不得不承认，为了表述的方便，我在文中的叙述方式看起来似乎仍是结构决定论的。事实上并非如此，这仅是因为我从表述的起点上习惯以结构的成型或变动开始，它表明的是，从结构的角度叙述来看，相应的结构会产生相应的自杀行动。换句话说，如果我们选择以自杀行动作为起点，那么，从表述的方式来看，同样可能引起行动决定论的误解，事实上并非如此，这只能表明，从行动的角度叙述来看，相应的自杀行动会对应相应的社会结构。实际上，仍如我们所秉持的一贯的理论逻辑，分散型社会的结构与行动同样是互构共生、交互建塑的，其运行的轨迹实质就是结构与行动的互构化过程。

与团结型社会中叙述的结构起点以强血缘联结度和强规则维控度为始以及分裂型社会中以适中的血缘联结度与适中的规则维控度为始所不同的是，在分散型社会中，结构与行动的互构化过程的叙述起始点就是弱血缘联结度和弱规则维控度。同样，在它们的另一端则是相对应的自杀行动类型，与团结型社会中主要以利他型自杀和报复型自杀以及分裂型社会中各自杀类型大致离散分布不同的是，分散型社会中的这一端则主要是利己型自杀和绝望型自杀。

我们仍先从结构的一端开始叙述。我们知道，弱的血缘联结度使得人们的责任连带感同样弱，因此，人们更多地会从自己的角度考虑，这种结构不仅不太可能产生利他型自杀，相反，它相对应的是利己型自杀

的产生。在利己型自杀中，与那些比较强的血缘联结度形成过强的责任感或社会压力从而产生逃避性利己型自杀不同的是，较弱的血缘联结度产生的主要是脱苦性利己型自杀。这种情况表明，尽管在不同的社会结构与空间中，按照一般的人口规律来看，疾病生成的概率不会有十分巨大的差别（特殊的情况除外，如该地区遭到环境污染或自然灾害等非人力所能把握的因素形成的疾病，我们考虑的是在一般的正常范围内），因病想摆脱疾病痛苦而采取自杀行动的概率也就应该基本相近。然而，当自然因素基本一致，但社会结构层面的因素不一致时，不同的结构自然就会塑造出不同的自杀行动类型。因此，我们发现，在分散型社会中，想摆脱疾病痛苦而采取的脱苦性利己型自杀较另外两种类型的社会更为普遍且更为容易。从结构的另一维度来看，弱的规则维控体系所对应的更多的是绝望型自杀的产生，特别是与团结型社会和分裂型社会中更强的规则维控体系从而形成更大的情感期待和价值期待以致产生出情感性绝望型自杀和价值性绝望型自杀不同的是，分散型社会中过弱的规则维控体系使得人们缺乏情感期待与超越性的价值追求，因而，在绝望型自杀中主要发生的是生存性绝望型自杀这一经验类型。

我们再从行动一端来进行叙述。越来越多的脱苦性利己型自杀的产生，更加塑造、更新和巩固着更弱的血缘联结度。同样，越来越多的生存性绝望型自杀的产生也进一步更新和巩固着更弱的规则维控体系。当生活在分散型社会中的人们不断经历着只要遭遇疾病就采取自杀或只要遭遇生存困境就采取自杀这样的行动实践时，这种行动实践的效应就会不断叠加和敲击着生活于其间的人们的观念，致使他们在遭遇同样境遇的状况下，采取同样的行动来摆脱这些困境。显然，这种情况与迪尔凯姆（1996）所抨击的模仿或传染导致的自杀有一定的差异性。因为，这种行动实践不完全是个体的行动，行动效应所叠加出来的后果其实就是这一社会结构在背后起着支撑的作用，即使我们说有模仿和传染的外核，但其内在逻辑不完全是个体的，更多地具有社会性。所有这些实践越来越多地发生后，人们更加丧失了增强血缘联结纽带的动力，也更加丧失了增强规则维控体系以维持秩序良好运转的希望。实际上，这种互构化的过程在分散型社会中就会形成一种负反馈的泡沫效应。简而言之，以脱苦性利己型自杀为主要经验类型的利己型自杀以及以生存性绝望型自杀为主要经验类型的绝望型自杀发生得越多，那么，社会结构的血缘联结纽带和规则维控体系就会越弱，这种弱化又会加速更多的脱苦性利己型自杀与生存性绝望型自杀的产生。进一步地，这些经验类型的自杀行动的产生又会更大程度地加速结构的变动，如此循环往复，形成

一种恶性运行的过程，从而产生出一种不利于增进人们福祉的秩序。就自杀来说，即可以夸张地说是一种自杀秩序。这正是老年人进入疾病状态和失能状态后就如同进入了自杀状态的核心机理所在。

同样，与团结型社会和分裂型社会各自互构化出的模态［“打人命”（被逼死）—青年女性的高自杀率、“该这样死”—中年人较为突出的自杀率］表现不同的是，分散型社会的互构模态则是针对老年人的“应该死”的行为模式以及老年人的高自杀率。结构的两维对应着脱苦性利己型自杀和生存性绝望型自杀这两种最为主要的自杀行动的经验类型，两者互构共变、交互建塑的结果就是，人们越来越接受或认可到了年纪的老年人有病了或丧失劳动能力不能依靠自己出卖劳动力到市场中换取生存资料了就应该自行了结。中青年人认为：“老了就应该死，老年人不死，难道还让我们年轻人死？”老年人的说法是：“老了，没得用了，就该死了，顺条道而已。”因此，在分散型社会中，几乎大部分人都秉持老年人“应该死”这样一套观念，有了这种强硬的意识形态，对于老年人来说，他们选择自杀死亡时，就不会像团结型社会或分裂型社会那样，可能还会考虑采取利他或报复的自杀行动方式，即使他们从这个角度考虑。事实上，没有人会觉得他们的自杀行动是利他的，因为人们已经在建构的“应该死”这样的互构模态下运作自己的思维方式；也没有人会觉得他们的自杀行动能够实现报复的目的，因为“应该死”这样的互构模态同样决定了他们的自杀获得不了任何救助。最简单地说就是，“死了就死了”，仅此而已。也正是因此，分散型社会中的人们才会一而再再而三地将老年人的自杀视作一种正常的死亡方式，当作为研究者的我们将这种方式界定为自杀时，他们还经常错愕地反驳说：“这是他们自愿死的，与老死没有什么区别啊，这怎么能叫自杀呢？”在他们的观念里，所谓自杀，就是指中青年人或喝药或上吊或跳水或其他自己所采取的导致死亡的方式，老年人基本上是不在这一考虑行列的。“本来就要死了，不过是顺条道。”与之相伴随的是，无论是结构两维的不断弱化乃至逐渐定型，抑或是利己型自杀尤其是脱苦性利己型自杀与绝望型自杀特别是生存性绝望型自杀的出现，加上这两端所互构化出的互构模态之一的“应该死”这样的自杀行为模式的持续作用，这些因素相互之间的交互建塑还能产生出的另一个互构模态就是老年人的高自杀率。显然，利己型自杀与绝望型自杀越来越多地出现，本质上也就是一个一个的越来越多的自杀死亡者的数字，将之与相应的年龄人口进行比率的处理，就成了越来越高的自杀率。

从变动的角度来说，分散型社会的情况与团结型社会和分裂型社会均有一定的差异，后两者在20世纪80年代和90年代仍受到原有的较强的血缘联结度与规则维控度的作用，因此，相比较而言，其自杀特征在年龄层上的分布在时间链条上体现得更为分明。在分散型社会，80年代时，由于此前的社会结构已经被宏观制度的变动所打破，并且未能在此时像团结型社会和分裂型社会那样恢复，因而，其一开始便不像另外两种类型的社会那样出现那么严重的年轻人自杀现象。当然，20世纪80年代时期的分散型社会，其结构转型也并非完全定型，因此，它又或多或少地表现出与另外两种社会类型略微类似的情况，即青年女性的自杀现象相对来说在那一时间段中要略微突出些。结构转型逐渐定型和完成后，就表现出这种结构变动完成后的持续效应，即老年人高自杀率的持续走高。到目前为止，老年人高自杀率仍在持续，未来10～20年内，如果宏观制度不再次给予支持，那么，这种情势会继续恶化。20年以后，也许这种高自杀率会成为历史，因为当前的中年人同样生活在这种潜在的自杀恐惧中，这种恐惧迫使当前的中年人开始提前替自己着想，他们不再追求为子女盖房子、娶媳妇等一些老一辈看来是自己必须完成的人生任务，他们也不急于在自己有劳动能力时将自己的钱财全部拿出来给年轻人，相反，他们正在做的两件事是，出于对宏观制度的不自信，以及未来对子女的绝望，基于看到当前的老年人自杀潮的形势，他们一方面开始偷偷地储蓄用于养老的私房钱，另一方面则是开始越来越多地买商业养老保险。因为这一新的行为模式刚开始出现，因此，具体的数字尚无法统计。但是，如果这种情况持续下去，即使宏观制度不进行干预，也许，20年后，当目前这一两代老年人成为历史以后，现在这一两代中年人在他们进入老年期后，因为有早年储蓄的私房钱或商业养老保险的支撑，他们的自杀也许会有一个退潮的过程。当然，也许这仅仅是我一厢情愿期待的理想状态，因为，即使有钱，即使有商业养老保险的支持，但对于病痛和失能者来说，只要宏观制度不干预，家庭支持又跟不上，他们除了自杀还能有什么可以选择的道路呢？

叙述至此，我们基本上已经从类型比较的角度论证了社会互构论的理论逻辑的强大生命力。以自杀率作为切口，我们前述三个章节的分析和比较表明，不同的社会结构和不同的行动类型确实互构化出了不同的自杀行为模式以及不同的自杀率的分布。从变动的角度来说，当结构和行动变动的时候，作为互构模态的自杀行为模式以及自杀率也相应地发生变动；当结构与行动相对定型的时候，这些互构模态也相对定型。因此，我认为到本章结束为止，我已经基本完成了我在导论中所提出的要

解决的问题，即试图揭示转型期中国农村自杀现象的差异性以及社会学史上长期无法克服的结构与行动二元对立的困境。

第五章 农民自杀空间化

本书撰写至此，可以毫不讳言的是，我终于可以开始就中国农民自杀现象的区域差异展开一些检验性的讨论与分析了。事实上，我撰写本书的一个初衷，就是想从空间区域将当前社会学、文化人类学、医学领域将中国农民的自杀现象作为一种“整体”来描述和讨论的研究进行“拆卸”，以对农民自杀的空间分布的社会学机理展开研究。然后，在此基础上，我试图将华中村治研究群体一向倡导的经验本位（贺雪峰，2006b）通过从类型比较到区域比较的操作办法贯通到我对农民自杀现象的研究中。同时，我亦试图将社会运行学派所秉持的理论自觉（郑杭生，2009）通过对社会互构论的理论应用与检验贯通到理解农民自杀的差异性的过程中。经过这样一套研究理路，我试图完成我对转型期中国农民自杀现象的时空差异的机制的理解，努力走出长期横亘在社会学史上的毒瘤般的结构与行动二元对立的困境。

至此，我可以坦言且有必要重复的是，我基本的问题意识来源于我在中国各地农村的长期调研中所感受到的巨大的区域差异。当我在河北省秦皇岛市的农村、山西省河津市的农村、山东省青州市的农村、河南省信阳市的农村以及江苏省淮安市的农村进行调查时，我能够感觉到这些地域鲜明的所谓北方特色，尽管河南信阳与江苏淮安处于南北过渡地带，但从社会结构上来说，这些地域的农村更像是中国的北方区域。当我在江汉平原的荆门农村和孝感农村调查时，我又能深刻地感受到这些地域的农村与前述北方区域的农村所不同的地方。从社会结构上来说，这些地域的农村更具有我国中部区域农村的特色。当我在鄂东南的大冶农村、赣南的安远农村调查时，我又能感受到这些地域的农村所具备的与前述两大区域的农村完全不同的地方。从社会结构上来说，这些地域的农村更具备我国南方区域农村的特色。农民的自杀现象在这三大区域的农村中所表现出的迥异的特征分布，勾起了我试图借此来尽可能地理解中国这个巨型社会的强烈兴趣。

所以，我最初的打算是想就我在上述这些地区的农村所收集到的关于农民自杀的一手数据来论述自杀现象在区域间的差异性及其生成。但

是，我仍然面临方法论上的困境，即：我如何能成功论证我所调查的这些村庄就能代表南方区域、北方区域和中部区域？然而，现实的研究条件是，中国当前并不具备完整的自杀数据，我们所能够做到的就是从一个一个的村落中收集尽可能长时间的详尽的自杀案例的质性材料。在自杀现象区域差异性的客观存在以及研究条件以村落为基础的客观现实这两个客观性上，我能够尽量克服方法论困境的办法就是：首先，以一手的数据建立起典型的类型比较；其次，在类型比较的基础上，运用二手数据进行区域差异的检验和分析。显然，经由类型比较到区域比较，如果我们能证明类型差异的存在与区域差异的存在都是客观现实的话，从经验的角度来说，我就能够尽可能地认识到中国社会的复杂性，从理论自觉的角度来说，也就能基本证明我所应用的社会互构论的理论逻辑的生命力。

第一节 区域比较作为研究方法

我们在导论中已经谈及本书选择了一种综合性的研究进路，本书需要解决的更细微的问题就是选择什么样的方法来完成对所研究问题的理解。导因于中国农村自杀现象的时空差异尤其是空间差异，同时又为了尽可能避免单一村落不具备的所谓“代表性”，本书试图运用区域比较的研究方法初步完成这一学术任务。

一 社区研究到类型比较

中国的社会学早期主要以社区研究为其鲜明特色，并以在一个文明社会内部展开社区研究而形成独具中国气派的社会学中国学派。

20世纪30年代，以吴文藻先生为代表，并在后继者如费孝通、林耀华、李安宅等前辈的努力下，就认识和了解中国社会展开了一系列卓有成效的研究。吴文藻（1990）主张以社区为基本书写单位和认识论单位，在他看来，“社区”和“社会”是相对称的，他提出的新观点则是要从社区着眼来观察和了解社会。社会是描述集合生活的抽象概念，是一切复杂社会关系全部体系之总称；社区乃是一地人民实际生活的具体表词，它有物质的基础，是可以观察到的（转引自王铭铭，2005：26）。费孝通先生亦指出，要将全盘社会结构的格式作为研究对象，就不能选择一种概然性的对象，而必须是具体的社区，因为联系着各个社会制度的是人们的生活，而人们的生活是有时空坐落的。这个时空坐落在费老看来就是社区，而每一个社区又都有着一套社会结构和各种制度关联的方式，因此，现代社会学要做的一个工作就是社区研究，也叫社区分析（费孝通，1998：91～92）。费老进一步指出，社区研究的第一步是要在人们生活的一定时空坐落中，描画出人们生活的社会结构，第二步则是要在此基础上展开比较研究，《生育制度》一定程度上属于第一步努力，而《乡土中国》则算是社区研究的第二步分析（费孝通，1998：92，94）。对于社区研究的定位，费老认为其目的在于要通过这种研究方式来了解和认识中国社会，而且还不是社区研究一个具体的物理单位的小村落所展示的中国社会的部分，而是有志于了解和认识更广阔、更复杂的整个中国社会（费孝通，1985：29）。正是在社区研究的努力下，当时涌现了一批后来均成为中国研究的经典之作的文本，如费老的《江村经济》（费孝通，2001）、林耀华的《金翼》（林耀华，

2000）、杨懋春的《一个中国村庄——山东台头》（杨懋春，2001）等。这些作品均以社区（在实际研究的操作中均为村落）为研究单位，就其展开了如解剖麻雀式的扫描。

社区研究因其空间范围太小，随后便遭到其他学者关于“代表性”问题的诟病。因为社区研究针对的是小地方，而在大型的文明社会中，小地方无疑也是大社会的一个部分，但它们是不是可以被视为大社会的“缩影”？（王铭铭，1997：88）当然，费老在其早期研究中便有此学术自觉地去思考这一问题。因此，在社区研究之外，他还探索如何通过类型比较的办法来尽量克服小地方不能完全代表大社会的问题，并试图从类型比较上升到一定的模式研究，然后再上升到一定的区域，以此为基础再扩及理解整个中国社会。这在其早期的学术研究中，尤以《云南三村》为典型实践，他想通过对不同的经济结构类型的社区进行比较研究，然后形成某种相对较为固定的模式而逐步提升理解中国社会的研究单位（费孝通，2006）。

二 区域研究

即使费老等人不断努力提升田野研究的单位以尽力克服代表性的困境，但社区研究的底色还是遭到了海外汉学界的质疑。其中，英国人类学家弗里德曼（Freedman，1963）便提出：对于具有悠久历史文明的中国社会，是否能够采取如马林诺夫斯基等人所采取的对原始部落的研究方法（即单个的小村落能否代表整个中国社会）？在弗里德曼看来，如果人类学者对中国社会的独特性没有充分的认识和了解，即使进行再多的社区调查也无法说明问题。因此，他认为，社会人类学要想出现一个“中国时代”，首先就应该向历史学家和社会学家学习研究文明史和大型社会结构的方法，走出社区，在更大的空间范围和更长的时间范围中探索社会运行的机制（王铭铭，1997：89）。

弗里德曼提出的解决办法是对中国社会展开区域研究。因此，他利用旧的社会调查资料、史料和海外华人研究的资料，就中国东南沿海（主要是广东和福建）的宗族组织展开了分析，并建构了后来影响颇大的海外汉学研究中的宗族范式。在弗里德曼看来，中国东南地区的宗族组织之所以比其他地区发达，是因为中国的东南区域属于一个远离国家权力中心的“边陲地带”（弗里德曼，2000）。作为对区域研究的尝试，受困于当时不能直接进入中国大陆从事田野调查，弗里德曼在中国香港的新界做了短期调查。他认为通过对这一处于英国殖民管制下的小区域

的研究是可以回答中国东南地区的某些重要问题的（弗里德曼，2000）。从具体操作上来说，弗里德曼主要采取将他认为有典型性和代表性且两相符合的某些东西组合起来构成复合的图景的方式，并指出只有从事比他更有雄心的研究才能够显示出这一图景的范围（弗里德曼，2000：161）。

与此同时，施坚雅在四川盆地的研究亦从区域的角度展开。在施坚雅（1998）看来，对于中国社会的人类学研究，很多著作都把注意力集中在村落，这在他看来除个别例外以外，几乎都歪曲了农村社会结构的本来面目，因此，他说，如果可以说农民是生活在一个自给自足的社会之中，那么这个社会不是村落而是基层市场社区，进而他将讨论的范围限定为基层市场区域。在对晚清城市史的研究中，施坚雅（1991）将19世纪的中国划分为长江下游区（包括江、淮分水岭以南的江苏、安徽两省及钱塘江和甬江流域）、岭南区（包括广东和广西两省）、东南区（包括福建及前述广东、浙江两省的剩余部分）、西北区（包括宁夏全部、甘肃和陕西两省的黄河流域）、长江中游区（包括湖南、湖北、江西、黔东及河南、广西的长江流域）、华北区（包括山西、河南、河北、山东及江、淮分水岭以北的苏皖地区）、长江上游区（包括四川大部及甘南和黔北）、云贵区（包括云南、贵州省大部分地区）以及满洲区（包括黑、吉、辽三省）共九大区域。

以区域为单位展开研究的另两位颇有影响的大家是黄宗智和杜赞奇。黄宗智（2000a，2000b）在其两本著名作品《华北的小农经济与社会变迁》和《长江三角洲的小农家庭与乡村发展》中，均选择一个较大范围的区域就其所提出的过密化[1]理论展开论述。黄宗智运用惯调材料以及他在这两大区域所做的田野调查，重点阐述小农经济的过密化悖论。在研究方式上，黄宗智（2000a：42～45）在《华北的小农经济与社会变迁》一书中所研究的区域主要是“河北、山东西北平原”，由于惯调资料本身的限制，黄宗智所选择的材料实际上均是以村庄为单位的，在惯调所调查的33个村庄中，黄宗智选择了9个代表性较强的村庄汇成区域展开研究。至于这9个村庄如何代表华北这个更大的区域，他并没有做太多交代，但黄宗智的研究基本得到了学界的公认，在方法层面似乎鲜见有什么争论。同样的处理方式也见之于《长江三角洲的小农家庭与乡村发展》一书中。与前书不同的是，黄宗智在此书中由前者的区域研究开始尝试进行区域比较，因此，他在讨论长江三角洲区域的情况时便自觉地拿之与华北区域的材料进行比较。从研究方法上来说，就区域

情况展开比较比单一的区域研究显然要更具优势些。另一展开区域研究的学者杜赞奇则同样利用惯调资料研究了华北区域国家政权建设的内卷化问题。杜赞奇对区域及其材料的处理方式与黄宗智基本一致。对于区域研究，在杜赞奇（1996：246）看来，“是社会史学者试图将区域研究放到更为广阔的历史进程中去，通过考察特殊来折射一般从而加深对历史的理解”。但是，杜赞奇坦言，要做到这一点其实是说起来容易做起来难。因为，不仅仅是因为资料本身的缺乏，而且即使在资料比较完整的地方，资本主义和国家政权建设等上层运动对地方社会各方面的广泛影响既不完全相同也不会同时发生，因为地方制度有它自己的时间范围和运转轨迹及运转周期，它们受外部力量的影响以及它们对外部作用的反应也不尽相同（杜赞奇，1996：246～247）。

相比于单一村庄的社区研究而言，区域研究的“代表性”显然有较大程度的提升。在国内学界的区域研究中，值得一提的是以乔志强、行龙和赵世瑜等为代表的对山陕区域的社会史研究，尤其是关于这一区域的水利社会的研究。受年鉴学派的学术理论的影响，他们从费弗尔、布罗代尔、古贝尔、杜比等人那里汲取区域社会史研究的养料，并在国内展开了十分有特色的区域社会史研究。在乔志强和行龙等人看来，之所以从区域的角度来研究社会史，是因为社会及其发展的历史在区域之间由于各种原因而存在相异性，在区域内部则存在相近性，其中异与同均是客观事实，因此，从区域的角度研究社会史本身就是符合客观实际的。此外，整体与局部具有相对性，且突破以行政管理区划及朝代断限的局限性是区域社会史研究的贡献（乔志强、行龙，1998：13）。在研究单一区域的社会历史的同时，他们也注意不同区域的横向之间以及同一区域的纵向之间的比较分析。为此，他们还根据中国近代化的过程将中国大体划分为四种不同类型的区域层次：沿海型、中部型、内地型和边缘型（乔志强、行龙，1998：15）。区域社会史的方法观照无疑是本书展开区域比较的养料。

三 区域比较研究

如何从单一的村庄社区研究逐渐过渡并上升到对整个中国社会的理解和研究，可以说成为整个20世纪中国研究持久努力的论题。在这一方面，我所在的华中村治研究群体同样做了诸多努力。贺雪峰（2009b：1）在具体的经验研究和田野调查中，经常遭遇这样一个困惑：为什么同样自上而下的国家政策在不同地方的实践却具有十分巨大的差异？为

了解开这一困惑，贺雪峰一直思考单一的个案调查如何能够进入相对较大时空范围的层次上来理解整个国家政策在农村的实践。与整个20世纪中国研究中不断探索如何从社区这一小空间的研究逐步上升到对整个中国社会的理解一样，贺雪峰思考的是如何提升调查和研究的单位。鉴于国内在区域社会史研究以及区域研究等方面均有了一定的学术资源和学术积累，受此启发，贺雪峰开始考虑如何从区域研究走向区域比较研究，即通过对更多的区域之间的某些方面进行比较来更广和更深地理解中国社会特别是具体的中国国家政策在农村的实践机制、过程及其后果（贺雪峰，2009b：4～7）。

提出区域比较研究并不是十分困难的一件事情，这在区域社会史研究中同样有所提及，难处就在于如何将区域比较操作化。贺雪峰提出的办法是通过撰写村治模式的方案实现这一目标。他指出，村治模式就是指在乡村治理的语境下，村级治理中那种相对稳定的内在关系，是村庄应对外来政策、法律和制度的过程中呈现的相对稳定的结构性关系，即村庄内生性的因素、村庄内生性因素应对外来制度时的反应机制以及村庄内生性因素应对外来制度时产生的后果（贺雪峰，2006a：44；2007a：115；2009b）。有了撰写村治模式的操作方案，剩下的就是在一个较大的区域范围内将村治模式相同或相近的空间进行合并归类，这个空间范围可以小到一个具体的村庄，大到整个国家，在大与小之间则是区域的一条连续谱系。在具体的研究中，研究者可以根据研究需要来确定自己所划分的区域范围（贺雪峰，2009c）。他还从更加具体的角度，从结构与行动两维出发，提出“农民认同与行动单位”的分析性概念以作为辨别和判断区域的一个相对较为硬性的可操作化的指标（贺雪峰，2007b：105～121）。在这一框架下，将中国农村大体划分为三大区域，即南方农村、中部农村和北方农村。最近，贺雪峰（2012a）则进一步从建构关于区域差异的中层理论思考的角度，以村庄社会结构（指以熟人社会为基础的村庄成员之间的关系状况和行动能力）为标准，依据村庄的居住形态、开放性、血缘组织、地方性规范、村庄结构等要素将中国的区域划分为华北地区、长江流域和华南地区，即基本对应他以前所说的北方农村、中部农村和南方农村。在此较大区域划分的基础上，他还曾结合田野调查的经验，又建构了关中（武功）、徽州（绩溪）、豫北（安阳）、晋南（夏县）、鄂中（荆门）等更小范围的区域（贺雪峰，2009b）。完成这些初步比较后，所要做的一项重要工作就是，就具体政策、制度或社会其他层面的事项展开研究，以验证区域比较的方法是否可行。贺雪峰用来测试和检验这一方法的最出色的研

究就是关于村级债务的形成机制的分析。以区域为基础，他重点论述了以江西、福建为代表的宗族主导型农村地区，以山东、豫东、皖北、苏北等广大黄淮海区域为代表的小亲族主导型农村地区，以及以湖北、辽宁、吉林等省为代表的原子化农村地区三大区域在村级债务形成上的机制差异（贺雪峰，2005：82～100；2009c：185～211）。

正是在贺雪峰的努力和带领下，华中村治研究群体在后续的中国农村研究中均自觉地将区域比较作为一种方法努力践行。这主要表现在两个层面：第一，在长期的社会学式的田野调查中，区域比较基本上被作为一套潜在的调查方法在运用，即我们在不同的区域展开田野调查时会不自觉地拿以往所经历过的区域经验来进行比较；第二，在具体的农村研究中运用区域比较的方法。这一方面的成果有贺雪峰（2009c）的博士论文《村治的逻辑——农民行动单位的视角》，陈柏峰（2008a）的博士论文《乡村混混与农村社会灰色化：两湖平原1980～2008》，吕德文（2009a）的博士论文《治理钉子户》，宋丽娜（2011）的博士论文《人情的社会基础研究》，其中，前两篇博士论文被评为湖北省优秀博士论文，应该说，这既是对研究者所研究问题的肯定，同时也是对研究方法探索的肯定。

区域比较研究作为一种方法努力到现在，从学术探索的角度来说已殊为不易。然而，我们也要看到，就目前所呈现的作品来看，区域比较研究的操作化程度还有待进一步加深。具体来说，当前的区域比较研究的作品主要是从定性研究的角度在略带人文主义色彩的方法论的关怀下就所研究的问题展开阐释的，在我看来，这种方式从学术研究提出假设的角度是完全可行并值得推进的，但从学术证伪的角度来看仍显不足。因此，我认为区域比较研究还有待进一步提升，而本书正是想从自杀研究的角度就此做些努力，以期更大程度地推进区域比较研究向学术纵深发展。

四 区域比较在自杀研究中的应用

区域比较在自杀研究中的应用所要解决的一个极为重要的问题是如何确定区域，因为区域比较的基础是区域，只有先确定了区域，才能在此基础上展开比较分析。

在确定区域的标准上，可以借鉴的较为完善的学术资源包括：施坚雅对中国所进行的九大区域的划分，乔志强、行龙等人对华北区域的圈

定，黄宗智和杜赞奇所做的华北区域的研究，黄宗智所做的长江三角洲的研究，以及历史学上的华南学派做的华南研究（包括海外汉学研究者所做的华南研究），贺雪峰根据农民认同与行动单位将中国农村划分为南方农村、北方农村和中部农村，以及地理学上对中国进行的区域划分。在这些学术资源中，除施坚雅和乔志强等人以及地理学的区域划分外，其他学者所做的区域划分的基础几乎都是村落社区。因此，从总体上来看，我们可以从这些学术资源中寻找共性，我认为有两点是值得提炼的：第一是对大区域的圈定，特别是对华北区域和华南区域的圈定，基本上没有太多根本性的争议；第二是以村庄作为基础来观照区域的划分。

其中，在华北近代农村社会史的研究中所圈定的华北区域大体包括山西、北京、天津、河北、河南、山东以及内蒙古和陕西部分相邻地区，从地理范围上来看，大致就是人们通常所指的黄河中下游地区（乔志强、行龙，1995：81～82）。施坚雅（1991）所划分的华北区域大致包括山西、河南、河北、山东及江淮分水岭以北的苏皖地区。贺雪峰（2009b：5；2012a）从村庄社会结构的角度根据农民认同与行动单位所划分的北方区域大致包括了河南、陕西、河北、山东。综合起来看，三者的划分中重叠部分包括山东、河南、河北三省，而山西与陕西则属于部分重叠。进一步从具体的研究来看，杜赞奇和黄宗智等人所做的华北研究基本都在上述所划分的范围内。结合我自己近5年来在山东、河南、山西的调查经验，我认为北方区域应大致包括河南、河北（包括现在的北京、天津）、山东、山西、陕西等地，在具体认定上，因为我所区分的标准同样不是从地理学意义上来探讨的，所以，某些边缘相邻的地带如果在具体的研究中发现其社会文化结构基本相近的话，同样也可划入华北区域，如施坚雅所谓的苏北和皖北的部分地区，即广义上的黄淮海平原在苏皖一带的区域。对于中部区域的划分，目前缺乏较大范围的相应的学术资源，以贺雪峰（2009b）所划分的来看，大致包括荆湖地区以及东三省[2]等从村庄社会结构来说原子化比较突出的地方。根据我自己目前所能掌握的田野经验，特别是关于自杀的田野经验，两湖平原的绝大部分地区应属中部农村的典型，根据文献材料来看，皖南和皖中基本也可以划分到这一区域。对于南方区域，在施坚雅的分区体系中，大致就是其所谓的东南区域与岭南区域的所在地，也与弗里德曼所建构的宗族范式以及华南学派在广东、福建所做的系列研究所处的地理空间相对重叠。从社会文化结构来说，贺雪峰（2009b）将江西特别是赣南区域宗族色彩比较浓厚的地方划入南方农村。总体而言，南方区域

的核心特色是其社会结构的宗族性色彩，不管现在变迁如何，宗族至少是这一区域的历史底色。同样，我结合自己关于自杀的田野经验，认为南方区域的划分大致包括广东、福建、广西、赣南、鄂东南、湘南、湘东北等范围。除上述三大区域外，中国的其他地区，因我目前的田野经验所限，我无法做出哪怕是稍微粗犷一点的归类，因此，统统将其放入“剩余区域”。显然，“剩余区域”是“活动”的，而非固定的，随着各种学术研究的可能，“剩余区域”中既可能分出新的区域，也可能有部分地方能划入上述三大区域。据此，我们可以建构一个大致的区域划分模型（见表5-1）。

表**5-1** 中国的区域划分

区域名称	大致范围
北方区域	河南、河北、山东、山西、陕西、北京、天津、皖北、苏北等地
中部区域	长江中下游两岸的部分地区，大体来说就是除鄂东南、湘东北、湘南以外的两湖地区以及皖中、皖南地区
南方区域	广东、广西、福建、鄂东南、赣南、湘东北、湘南等地区
剩余区域	上述三大区域范围以外的我国其他地区

需要说明的是，这个区域划分的基本框架仍然是开放的，目前的学术资源与现有研究条件的限制，决定了“剩余区域”的开放性，因此，也就同时意味着另外三大相对固定和相对封闭的区域的开放性。不过，就自杀研究而言，这个区域划分的基本框架已经足够我们理解自杀现象的空间差异了，任何框架的确立都应服务于研究所要解决的问题。框架只是手段，要解决的研究问题才是目的，手段能够顺应目的所需就说明两者的配置基本是合理的。以农民自杀现象为例，以年龄段为考察对象的话，在上述三大区域的范围内，北方区域基本呈现老、中、青三结合的状态，在中部区域则主要以老年人的自杀为主，南方区域农村则主要以青年女性的自杀为主。这是本书后续部分要着重展开的考察对象之一，因此，此处稍微提及暂且按下不表。

区域确定后，区域比较研究最基础的一个问题便解决了，那么，剩下来该做的就是如何展开比较。我们前文已经述及，从村庄社区到区域，中间并不是断层的，而是一条近似连续的谱系。因此，从方法论上来说，追求完全意义上的十分精确的区域比较研究在当前条件下是不可能的。所以，我认为在已经较为充分地讨论完区域比较所应具备的相关条件和因素后，就不应过于在方法层面上纠缠。因为社会科学研究并不

只有追求代表性意义的实证主义传统，人文主义传统同样有其长处。举例来说，如果我们从“一个和尚挑水喝，两个和尚抬水喝，三个和尚没水喝”的简易模型里面能够抽离出搭便车理论的形式模型，那么，这种做法就是成功的，而且没有人会去质疑其代表性，如果完全从实证主义的角度来看，一个小庙的空间很小，三个和尚的数量也很少，与代表性可能完全无关。

因此，我认为有必要借鉴上述既有学术资源的第二个方面，即以村庄为基础展开操作化。自杀研究因其特殊性，如我前文所述材料收集的难处以及官方十分规范的统计数据阙如，因此有必要以村庄为单位（既可以是行政村，也可以是自然村）进行资料收集，通过质性访谈的方法尽可能收集长时段的自杀数据。在对村庄结构类型的把握上，就需要借助人文主义的方法论传统，对其进行相对抽象的理想类型划分，然后将相同类型的村庄合并成区域，并在此基础上再展开区域比较研究。当然，在村庄的选择上，从开始之初就应有意识地在上述四大区域划分的框架下考虑。同样，在对自杀类型的把握上，我们一样需要借鉴人文主义传统进行划分。这种把握方式的实质是，试图通过定性的形式尽量避免实证主义尽管有数据上的代表性却可能造成很多变量之间的“假相关”现象。

当然，为了避免人文主义在把握问题的质性上可能的先入为主的嫌疑，我认为可以做三项工作来加以克服。其一，需要收集一定的样本量的数据，从而尝试从数据上进行论证。其二，从现实经验和一手材料中形成基本质性感受且有了村庄基础以形成区域后，可以按照提出假设的形式或以探索性的假设性方案就调查材料展开初步的区域比较讨论。其三，根据二手数据和材料对所提出的研究假设或结论进行证伪。经此几项工作后，我们就可以尽可能地完成从村庄到区域的转换，进而从区域的基础上更大范围地理解和认识中国社会，当然，在本书中首先是尽可能地理解中国农村的自杀现象。

第二节 农民自杀空间化的表征

我将体现农民自杀现象的类型差异的情况叫作“农民自杀类型化”，将基于时空差异的各种特征的分布叫作“农民自杀空间化”。所谓“化”，即是转换、生成、贯通之意，因此，不同的区域空间，就会“化”出不同的特征。对于农民的自杀现象而言，就是指自杀的各种特征分布在不同的类型或不同的区域空间中体现出的鲜明的差异性。

我前述三章进行类型比较的地域经验基本就代表着我所要检验的南方、北方和中部三大区域的情况。团结型社会的田野调查点大冶市，就是比较典型的南方区域的农村；分裂型社会的田野调查点信阳市和秦皇岛市，就是比较典型的北方区域的农村；分散型社会的田野调查点应城市，就是比较典型的中部区域的农村。这些类型的社会中的自杀特征的分布基本会在各自所在的区域中表现出来。所以，要论证农民自杀空间化这一经验命题，我们就需要对不同的区域能化出什么样的自杀特征有一个基于类型比较的合乎事实的真实想象。我们余下的工作，就是要运用数据对这些真实的想象进行检验和分析，从而将真实的想象变成想象的真实。

因此，结合在类型比较中所考察的各种农民自杀分布的特征，我们同样按照区域的划分将这些自杀特征的差异分布纳入具体的区域中。在变量的选择上，我们主要选择一些最为关键性的变量，如性别、年龄别、时间、自杀类型，在考察这些变量的过程中，结合了自杀率这一整体性的社会事实与自杀行动的理想类型这一由个体的深化而抽离出来的带有整体色彩的分析对象。

从社会结构特征来说，南方区域农村是血缘联结度与规则维控度均比较强的地方，也是我们所说的团结型社会所在的主要空间范围，其典型特点就是宗族性比较强，祖先崇拜浓厚。相比较而言，农民的行事逻辑在核心家庭以外还比较注重整个家族或宗族的利益，有较强的超世俗的价值追求，地方文化规范存续较好，村落封闭性相对较强，农民的对内合作能力与对外一致行动能力均比较强，村落政治具有浓厚的家族色彩。中部区域农村是血缘联结度与规则维控度均比较弱的地方，也是我们所说的分散型社会所在的主要空间范围，其典型特点就是宗族记忆基本上荡然无存，祖先崇拜也几乎不存在。相对来说，农民的行事逻辑比

较注重核心家庭内部的利益，比较在乎现世的享受，地方文化规范比较松散，村落开放性相对较强，农民对内无法合作，对外不能一致行动，基本上属于一盘散沙的状态。村落政治在无资源的地方容易瘫痪而无人问津，在有资源的地方容易被灰黑势力所把持。北方区域农村则是介于上述两者之间的，即血缘联结度与规则维控度均比较适中的地方，也是我们所说的分裂型社会所在的主要空间范围。其典型特点是，宗族性比较弱，但又不像中部区域农村那样像一盘散沙，小家族内部的认同仍比较强，如三服或四服以内基本能形成一个核心家庭以外的较强的血缘联合体。相对而言，农民的行事逻辑比较注重小家族（即我们通常说的小亲族）内部的利益，有着一定的超世俗的价值追求，地方文化规范的保存仍然相对较好，村落的封闭性弱于南方区域的农村，但其开放性也弱于中部区域的农村。农民对内有一定的合作能力，对外也有一定的一致行动能力，村落政治容易形成派系或派性政治。总的来说，以村落的社会结构作为基础来观察，南方区域农村容易呈现村落尤其是自然村作为一个整体的面貌，中部区域农村容易呈现以诸多核心家庭作为一个小单位的松散的面貌，北方区域农村则容易呈现以众多小家族为单位所形成的边界明晰的分裂的面貌。当然，不可否认的是，社会科学毕竟不能如自然科学一样可以对性质的把握精细到十分细微的地步，事实上，即使是自然科学的方式，将物质放在显微镜下观察时也仍然无法看到物质最精细的尽头，因此，对于社会科学而言，尤其对于理解十分复杂的中国这个巨型社会而言，能基本符合大数定理就可以了。至少对我而言，以我目前的研究条件和学识水平，我已经尽力做到了追求精细和准确，但误差在所难免。也正是因此，我们接下来运用二手数据检验分析时，基本秉持着宜粗不宜细的理念展开。

根据我们前述章节对团结型社会、分裂型社会与分散型社会的考察，我们大致可以归纳出南方区域、北方区域与中部区域对应的农民自杀特征分布。

从性别来说，南方区域的女性自杀比较突出，北方区域次之，中部区域的性别差异相对不如南方区域与北方区域那么大。

从年龄别来说，南方区域青年人自杀比较突出，北方区域中年人自杀相对较为突出，中部区域则老年人自杀比较突出。

结合性别与年龄别来说，南方区域青年女性自杀比较突出，北方区域中年人自杀中性别差异相对较小，南方区域中老年人自杀的性别差异

相对不如中部区域和北方区域突出。

从自杀经验类型来说，南方区域的报复型自杀特别突出，利他型自杀相对较为突出，惩罚性报复型自杀、威胁性报复型自杀是南方区域自杀中最为主要的经验类型，此外，在利己型自杀与绝望型自杀的分布中，南方区域的逃避性利己型自杀、情感性绝望型自杀与价值性绝望型自杀也占据一定的比例。北方区域中，自杀经验类型的分布相对较为离散，相比较而言，因中年人的自杀相对突出，因而逃避性利己型自杀比较突出，此外，老年人的价值性绝望型自杀与生存性绝望型自杀亦有较为显著的分布，利他型自杀与报复型自杀及其经验类型均有一定程度的分布。在中部区域，利己型自杀与绝望型自杀最为突出，其中，脱苦性利己型自杀与生存性绝望型自杀是表现十分突出的两种自杀经验类型，与南方区域和北方区域不一样的是，中部区域的利他型自杀与报复型自杀及其经验类型的分布较少。

从时间上来说，南方区域在20世纪80年代和90年代时，青年女性自杀比较突出，2000年以后，随着血缘联结度与规则维控度的松动，青年女性自杀显著下降，老年人自杀有上升的趋势。北方区域在80年代和90年代初期时，青年人的自杀比较突出，由于结构松动比南方区域更快一些，老年人自杀在北方区域也较南方区域更早进入严重状况，中年人的自杀则一直相对较为稳定。中部区域在80年代时，青年人自杀相对突出，进入90年代以后，老年人自杀呈失控态势持续上升。总体来说，三大区域的自杀现象均表现出，青年人自杀逐渐显著下降，而老年人自杀均在逐渐上升。从自杀类型的变动来说，南方区域的报复型自杀随着青年人自杀率的下降而降低，利他型自杀亦逐渐减少，而利己型自杀与绝望型自杀则在增多。北方区域的自杀类型有从离散的态势向利己型自杀和绝望型自杀相对集中发展的趋势。中部区域的情况则表明，绝望型自杀一直在上升，利己型自杀尽管在减少但仍占有不低的比例。

上述这些判断都是我们在三大区域所在范围以典型地域社会的数据收集作为类型比较的基础从而归纳得来的，因此，我们说这些判断是一种合乎基本事实的真实想象。这个意思即是说，因为有了类型比较作为支撑，我相信这些判断基本合乎事实，且也基本真实，但又因为没有运用区域内部其他地方的二手数据或部分其他一手数据进行检验，因而它们又是一种想象。当我们运用二手数据和部分其他我自己收集的一手数据对此能够进行基本的、比较粗的检验后，我们也就基本能将这种真实

的想象变成想象的真实。

第三节 数据说明

作为一个比较粗的检验，我们选择数据时主要考虑运用二手文献所披露的较为完整的数据，然后按照我们的统计口径（如将青年的年龄设置在15～34岁，中年的年龄设置在35～59岁，老年的年龄设置在60岁及以上）尽可能地将原始数据进行还原，然后再进行处理。

二手数据主要分为两个部分：其一是自杀流行病学的数据，以中国知网学术文献总库为主要来源；其二是社会学或文化人类学所收集的以村落为单位的数据，以华中科技大学中国乡村治理研究中心近几年在全国各地农村调查中所收集的比较完整的数据为主要来源。

此外，则是部分我自己所收集的一手数据。

关于自杀流行病学（搜索时其实包含了所有关于自杀的文献，但绝大部分主要都是自杀流行病学或广义上的医学领域的文献）的二手数据，我们相对严格地随机抽样，这样就大致可以确保统计学意义上的代表性。

我们所做的第一步是以整个中国知网的学术文献总库为数据源，2011年11月13日16时18分登录检索，题名为“自杀”，不限定其他任何条件，共检索到文献9314篇。在此基础上，根据以往阅读文献的经验，我在其中选择了11种主要的学术杂志以及博士学位论文数据库和硕士学位论文数据库进行进一步的检索。在完成这些检索并对所获得的数据进行分析后，为了尽可能全面地进行数据检验，我又在曾经调查过的地方的邻近地域有目的地选择了2篇增补的文献，构成我用之进行检验分析的一个完整的数据库，基本情况见表5-2。

表5-2 二手数据检索与选用列表

期刊或数据库名称	题名为"自杀"的篇数	涉及农村的篇数	数据可用的篇数	登录检索时间	日期范围
中国心理卫生杂志	108	11	2	2011－11－13 14:00	1987. 05. 01～2011. 06. 10
中国行为医学科学	55	6	2	2011－11－13 14:21	1994. 06. 15～2006. 11. 20
中华流行病学杂志	21	7	0	2011－11－13 14:31	1994. 06. 10～2006. 06. 10
中华精神科杂志	29	2	0	2011－11－13 14:37	1996. 02. 25～2007. 05. 05
健康心理学杂志	29	2	0	2011－11－13 14:41	1998. 03. 30～2003. 09. 25
疾病控制杂志	31	8	4	2011－11－13 14:44	1997. 12. 30～2008. 06. 10
中国卫生统计	17	6	4	2011－11－13 15:00	1991. 06. 30～2011. 04. 25
实用预防医学	14	2	1	2011－11－13 15:04	1998. 10. 25～2011. 02. 25
中国老年学杂志	4	2	0	2011－11－13 15:09	1994. 04. 20～2007. 11. 25
中国农村卫生事业管理	9	3	2	2011－11－13 15:13	1997. 08. 30～2011. 06. 20
中国公共卫生	45	8	2	2011－11－13 15:17	1989. 06. 30～2011. 09. 15
博士学位论文	71	1	0	2011－11－15 17:25	—
硕士学位论文	226	6	0	2011－11－15 17:25	—
增补文献	2	2	2	2011－11－15 17:00	—
合　计	661	66	19	—	—

当我选择对这11种学术杂志进行检索后，考虑到博士学位论文和硕士学位论文较为严谨的特征，我又对博士学位论文数据库和硕士学位论文数据库进行了检索，本以为从中会获得更加有效的数据可供检验，但事实证明，实际情况并非如此。可能因为自杀流行病学等医学学科无法解释自杀现象的地域差异，这些学科的研究者往往将数据不加区分地混在一块使用。其病灶是，他们迫不及待地将所获得的数据装到他们从西方相关学科复制、粘贴过来的各种量表里进行分析，而忽视了自杀在中国本身意味着什么。所以，其得出的结论也与西方相关学科的结论极为类似，如过度使用抑郁、精神病、情绪冲动等标签化词语理解中国的自

杀现象。

以上这些数据基本构成我用之于检验农民自杀空间化表征的重要部分。此外，即是我所在的华中科技大学中国乡村治理研究中心所收集的以村落为单位的数据，以及少量其他比较有影响力的著作中出现的数据，我会在检验分析中一一标明。

就检验的内容来说，自杀流行病学的数据主要只能就几个最为关键的变量的表现进行检验，如年龄别与性别的情况，对于那些更为复杂的如自杀行动类型的分布，则需要放到以村落为单位通过质性访谈所收集到的数据中进行检验，尤其是我自己所收集的一手材料。

第四节 南方区域的农民自杀

南方区域的自杀流行病学的数据相对较少，在数据的分布上，远不如北方区域的数据那样丰富。我们进行数据分析的地域有：江西省于都县，位于江西南部；广西壮族自治区罗城县，位于广西北部；福建省沙县，位于福建中部偏西。从以村落为单位收集的资料范围来说，主要包括我自己在江西省南部的安远县收集的数据，杨华在湖南省南部宜章县收集的数据，陈柏峰在湖北省东南部通山县收集的数据，吕德文在福建省南部武平县收集的数据，以及何兆雄先生在其著作《自杀病学》中披露的广西壮族自治区北部的全州县所收集的数据。比较有意思的是，这些地域范围基本都是相近或相邻的，如桂北与湘南，基本处在湘桂边界走廊的范围，同时，湘南与赣南以及闽南又基本连成一片，鄂东南的大冶市与通山县基本也处于同一地域中。

我们先看于都县的数据（见表5-3）。

表5-3 江西省于都县公安局法医室1980～1995年检验的209例自杀死亡数据

	男		女		合计	
年龄段	死亡人数（人）	占比（%）	死亡人数（人）	占比（%）	死亡人数（人）	占比（%）
15～19岁	3	1.44	2	0.96	5	2.4
20～29岁	37	17.70	77	36.84	114	54.54
30～39岁	23	11.00	20	9.57	43	20.57
40～49岁	14	6.70	10	4.78	24	11.48
50～59岁	5	2.39	8	3.83	13	6.22
60～69岁	5	2.39	2	0.96	7	3.35
70岁及以上	1	0.48	2	0.96	3	1.44
合计	88	42.10	121	57.90	209	100

数据来源：钟继荣（1997：20）。

因为仅是县公安局法医室检验的自杀死亡案例，因此，研究者无法按照人口数来计算自杀率，但从表5-3中的比例分布数据，我们仍能看出一些内容。表5-3的数据表明，于都县1980～1995年这16年，仅从法医检验的情况来看，自杀死亡者主要发生在20～29岁，其占比超过整个数据的一半，其次则是30～39岁年龄段，其占比亦达到1/5略强。从性别

来说，在20～29岁年龄段中，主要是女性自杀死亡者比较多，其占比超过1/3。老年人自杀死亡所占的比例与19岁以下的人群自杀死亡所占的比例则均比较低，中年人群的自杀也并不十分突出。从这些表现来看，我们可以发现，这基本与我们讨论的团结型社会1980～1994年的情况大致相似，因此，也基本符合我们对南方区域自杀情况的想象。

对于广西北部的情况，蒙增慧等（2004：258～259）收集了罗城县四个疾病监测乡自杀死亡的资料，时间自1998年3月至1999年10月。他们收集的数据表明，20～33岁的自杀死亡者共22例，占整个自杀死亡人数的59.5%，其中，男性8例，女性14例；34～59岁的共7例，占整个自杀死亡人数的18.9%，其中，男性3例，女性4例；60～69岁的共8例，占整个自杀死亡人数的21.6%，其中，男性2例，女性6例。从婚姻状况来看，已婚的共30例，占比为81.1%，其中，男性8例，女性22例；未婚的7例，占比为18.9%，其中，男性5例，女性2例。从性别结构的基本情况来看，蒙增慧等人所披露的数据与钟继荣披露的于都县的数据有相似性，从年龄结构来看，我们亦基本可以看出，这一区域的自杀情况仍以青年为主，中年人的自杀不那么突出，老年人的自杀占有一定的比例，但蒙增慧等人所收集的数据的时间是1998年和1999年，这与我们前述团结型社会中揭示的1995年以后老年人的自杀死亡人数逐渐增多是基本吻合的。因此，这一数据同样能基本证明南方区域的自杀特征客观存在。

张纯治等（2002：365）披露，1998～2001年，沙县的死亡报告资料表明，自杀死亡者共192例，自杀死亡率为20.23/10万。这与我们前述章节披露的团结型社会在2000～2004年的年均自杀死亡率为24.19/10万是比较接近的。考虑到死亡登记系统的漏报原因，张纯治等人所收集的数据显然比实际情况会低。自杀死亡者中，男性102例，女性90例，性别差异相对接近。从年龄组来看，他们披露的数据表明，14～44岁自杀的94例，占比为48.96%；45～59岁自杀的31例，占比为16.15%；60岁以上自杀的67例，占比为34.89%。由于他们缺乏更为详细的数据交代，我们在这里也无法将他们的数据进行还原，因此，在年龄组的考察上，无法准确地反映出青年和中年的情况以及其性别水平。但有两点与我们在团结型社会中讨论的同时段的情况是接近的，即自杀率比较接近，老年人自杀的占比相对接近。

与上述数据相对应，我们再来看相邻地区的根据村落收集的数据情

况。

我于2011年7月和8月在赣州市安远县TX镇S村做了为期近一个月的调查，这个地区与于都县相隔不是太远，都位于江西南部，从地理位置上来说，与广东北部和福建西南部毗邻。就地域社会的村庄性质来说，基本属于典型的宗族型社会，即我们所说的血缘联结度与规则维控度均比较强的社会类型。关于这一地域社会的宗族性判断，郭亮（2009）曾经出版过《走出祖荫——赣南村治模式研究》，对此有过详细的论述。我所调查的村落与郭亮所调查的田野点所在的乡镇毗邻。

从我所收集的数据来看，S村现有农户713户，总人口为3169人，共有3个自然村，20个村民小组。我们主要收集了其中的两个自然村以及另外一个自然村的3个村民小组的数据，实际覆盖的人口数约为2138人，共收集到27例自杀死亡案例，其中，20世纪60年代1例，70年代1例，1980～2009年共25例。从总的时间段上来说，与我们所调查过的所有地区的村庄一样，80年代以前自杀都是比较少的。

1980～2009年，S村的年均自杀率约为39.00/10万，总体来看，比我们所调查的分裂型社会几个村庄的数据要高（34.49/10万），但比我们所调查的团结型社会的几个村庄的数据（45.37/10万）要低。从分年龄别、性别的结构来看，安远县S村的数据表明，其基本接近团结型社会的特征分布，因而也符合我们对南方区域农村自杀特征分布的想象。具体来说，从性别结构来看，25例自杀死亡案例中，男性为6例，女性为19例，男女占比分别为24.00%和76.00%。从年龄结构来看，青年人自杀死亡共16例，其中青年女性13例，占整个村落自杀死亡人数的52.00%；中年人共5例，男性4例，女性1例；老年人共4例，男女各2例。从年代别来看，我们发现，安远县S村80年代自杀死亡总共为10例，90年代为8例，2000年以后为7例，总体呈下降趋势。尤其明显的是，青年人自杀死亡人数占比由80年代的70.00%和90年代的75.00%剧降至2000年以后的约42.85%，尽管较之我们在大冶的数据来说，其降幅要小一些，但总体的下降趋势是相同的。我们前面所说的同样的情况亦出现在S村，即老年人自杀在2000年以后有上升的势头，20世纪80年代，S村没有自杀死亡的老年人，亦无自杀未遂的老年人，自杀主要发生在青年女性身上，90年代老年人自杀仅1例，2000年以后却有3例。事实上，根据郭亮（2009：98～101）的不完全统计，邻近乡镇的竹村在2000年以后同样在总体自杀死亡人数减少的情况下出现老年人自杀死

亡人数上升的态势，而年轻女性自杀亦主要发生在80年代和90年代早期。

同样，在湘桂边界走廊的桂北全州县，何兆雄先生（1997）曾经在那里做过一些调查。何兆雄在全州县东山乡黄龙村的调查表明，1981～1990年，该村自杀死亡共18例，年均自杀率为73.61/10万（何兆雄，1997：192）。这个数字比我前述团结型社会中同时期的自杀率要高很多，我们的数据显示，团结型社会1980～1984年的年均自杀率为48.39/10万，1985～1989年的年均自杀率则为42.34/10万。从更大的样本量来看，他收集的1981年全县三级妇联的报告数据显示，当年的自杀率为47.25/10万（何兆雄，1997：197），这与我们所说的团结型社会80年代初期的年均自杀率倒较为接近。但应注意的是，其所披露的1981年的自杀死亡者的年龄与性别的状况却显示出鲜明的南方区域农村的特征，其中15～25岁的自杀死亡者占比为57.19%，60岁以上的自杀死亡者所占比例则不到5%。其中，15～35岁男性自杀死亡者共55例，占同年龄群体的比例约31%，女性自杀死亡者则为125例，占比约为69%，是男性的2倍略多（何兆雄，1997：205）。因此，从性别与年龄结构来看，基本符合我们对南方区域的想象。

吕德文（2009b：66～68）在福建武平县涧村的调查表明，1980～2008年，据不完全统计有10例自杀，年均自杀率约为30.03/10万，其中，女性8例，男性2例。从年龄结构看，主要都是青年妇女的自杀，老年人自杀仅2000年后有1例。自杀主要集中在90年代，那10年中有5例青年妇女自杀死亡，年均自杀率约43.55/10万。根据吕德文对涧村的研究，这是一个十分典型的宗族型村庄，即我们所说的血缘联结度与规则维控度都比较强的村庄，这充分表明，这种村庄往往是年轻妇女自杀的重灾区，这与我们基于团结型社会的情况对南方区域农村的自杀特征分布的想象是基本相近的。对于自杀，涧村人认为是一件非常不吉利的事情；对于自杀者，他们认为是傻的做法，理由是自杀者看在子女的分上也不应该自杀；对于自杀成功者，他们用“遇到鬼”来解释；对于自杀在家里的人，他们认为这种房屋日后不能住人。上述自杀案例中，有1例自杀者在新屋里自杀死亡后，她所在的夫家家族一大家人不得不搬回离开了20年的老屋居住（吕德文，2009b：68）。

杨华（2009）在湘南的宜章县的水村收集了1980～2008年共29例自杀案例，其中，自杀死亡22例，自杀未遂7例，年均自杀死亡率为

47.41/10万，且主要集中在20世纪80年代和90年代，在2000年以后，水村的自杀基本退潮。然而，杨华的数据并未能具体到更为具体的时间段，因此，在分段的时间链条中，我们无法精确统计自杀的基本情况，但老年人的自杀有明确时间记载的2例均在2000年以后。因此，我们可以大致估计的是，80年代和90年代是青年人自杀的高潮，90年代中期以后尤其是2000年以后则可能主要是老年人自杀。在自杀的性别分布中，女性共16例，占比达72.72%；男性共6例，占比仅27.28%。其中，老年群体的自杀者中，老年男性3例，老年女性5例；青年群体的自杀者中，男性2例，女性为10例，青年女性自杀死亡占同年龄群体的比例高达83.33%；中年群体的自杀者中，男女各1例。因此，从性别结构与年龄结构来看，水村的自杀情况充分符合我们前述团结型社会的基本特征，也符合我们对南方区域的想象。

杨华的数据比较详细，但是，大部分案例没有现场感，因此，比较难以把握各种案例所属的自杀类型。不过，在比较确定的一些自杀死亡案例中，老年人主要是惩罚性报复型自杀、殉节性利他型自杀和价值性绝望型自杀。这种情况应该说也基本符合我们对南方区域自杀特征的想象。杨华（2009）在分析老年人的自杀时总结的一段话也能从另一个侧面充分反映这种特征："在水村，老人自杀不是因为儿子不孝顺，不给予老人基本的保障（衣、食、住、行、医），更不可能是儿子伙同媳妇对老人进行人身攻击和肉体上的摧残，或者是把老人驱赶出家门（这些情况不曾出现过），而是因为老人与媳妇闹矛盾、'怄气'。老人的自杀是价值失落的结果。"同样，他所揭示的青年妇女的自杀案例亦主要是惩罚性报复型自杀和情感性绝望型自杀，这两种类型的自杀在水村的出现主要与夫妻之间的矛盾有关，与婚恋过程中父母的干涉有关，这些情况同样与我们所归纳的南方区域农村的自杀特征基本类似。

在杨华的研究中，水村以宗族作为核心特征，是一个历史感与地域感很强的地方。杨华（2010）的博士论文即是以水村为研究区域，对宗族型社会中的妇女的意义世界进行研究。这种社会的血缘联结度与规则维控度很强。因此，在这种类型的社会中，一方面，父母干涉青年子女婚姻的情况比较普遍地存在，或夫妻矛盾中丈夫往往相对比较强势；另一方面，老年人的自杀相对来说在20世纪80年代和90年代中期以前都不是太突出，且不像我们在分散型社会中所讨论的那样面临孝道衰落、市场侵蚀等从而出现大量生存性绝望型自杀。

明确地将村庄性质定为宗族型村庄的还有陈柏峰（2007，2009b）对鄂东南的陈村、仙崖村和界牌村的研究。他所收集的数据亦基本证实了南方区域农村的自杀特征。因为宗族内部血缘联结度和规则维控度较强，子女不孝顺父母的情况相对就很少，个别辱骂父母的甚至能够得到父亲的家人、母亲的娘家人或所在家族内部的房头势力的惩治，他们自己所在的村落的村民或房头内部的人亦乐于看到这种不孝子能够受到惩罚并在背后谴责他们。有一位平时不太孝顺的儿子的母亲去世时，他母亲的娘家人决定在丧礼进行当日要求这个儿子长时间跪地，并对其进行问罪与教育，全村人则在旁边体验这种被惩治的场面并间接地受到了教育。对于妇女的自杀，这里同样会出现像我在团结型社会所在地的大冶市那样的调查结果，年轻妇女死后仍能获得来自娘家的支持，“打人命”的事件同样在那里上演。在陈村，闻湖的妻子林英自杀死亡后，“她的弟弟组织了林家几十人，带着农具来到陈村‘打人命’。因陈、林两家世代通婚，‘人面’很熟，在一些老人的劝说下，林家人‘撤退’了。几天后，当林英已经被安葬后，林英的另一个弟弟觉得实在‘吞不下这口气’，于是独自一人带着斧头冲进闻湖家，砸烂了所有家具，最后点着了闻湖的房子”（陈柏峰，2007）。“2001年，自杀事件又‘轮’回到了陈村。张兰是闻木的妻子，因家庭琐事与婆婆争吵。闻木的弟弟一旁听不下去，便插嘴帮腔。张兰认为这是小叔子对她的冒犯，因而十分不满，当面指责小叔子没有资格教训她，因为她是嫂子。不料小叔子不但没有收口，还辱骂了嫂子。闻木回家后，张兰将此事相告，本指望他教训弟弟，但闻木不仅没有教训他的弟弟，反而表达了对妻子冒犯母亲的不满。夫妻争吵起来，闻木出手打了妻子。张兰一气之下，上吊自杀了。后来，张兰的娘家族人带着农具来到闻木家，将闻木家的一切全砸了。陈村村民目睹了这一过程，但没有人敢出来阻挡，因为大家都知道，面对愤怒的张家族人，阻挡必然会导致一场大规模的械斗。”（陈柏峰，2007）

应该说，陈柏峰所研究的鄂东南咸宁市通山县的情况，与我在鄂东南的大冶市所调查研究的情况基本一致。对于自杀的系列看法和处理方式，两个地域几乎同享一套知识体系。最典型的就是对于已婚青年妇女自杀死亡后的“打人命”事件，以致妇女对自杀死亡后的效果有着强烈的想象和道德建构，而这种“打人命”的状况亦能够调动娘家人以民间法的执法方式来处理与自杀死亡者相关联的责任人（陈柏峰，2007）。我曾经在讨论大冶市丰村的个案时，亦着重关注到这一点（刘燕舞、王晓慧，2010；刘燕舞，2010b），同样，我们在关于团结型社会的章节中

亦详尽地展示了这些方面的情况。因此，基于对这些二手数据和部分一手数据的把握，我们基本能够验证基于类型比较基础上的对南方区域自杀特征及其机制的想象。

第五节 北方区域的农民自杀

对北方区域农村进行自杀流行病学研究的资料相对于南方区域农村的情况而言要略多些。本章用于检验的二手数据主要有山东省邹城市，山西省阳城县，江苏省赣榆县、大丰市的自杀流行病学的数据，以及以村落为单位收集的安徽省固镇县的数据。

其中，邹城市位于山东省西南部；赣榆县是江苏省连云港市下辖的一个县，位于江苏省东北部，与山东接壤；阳城县是山西省晋城市下辖的一个县，位于山西省东南部；大丰市（原大丰县）属于江苏省盐城市下辖的县级市，位于江苏省中东部偏北；固镇县是安徽省阜阳市下辖的一个县，位于安徽省北部。上述这些地区，固镇县与大丰市基本处于北方与中部的过渡地带，但从社会结构与地域风俗来看，其基本属于北方区域的农村；邹城市、赣榆县、阳城县的农村则基本属于典型的北方区域农村。

我们先考察邹城市的情况。齐振标和贾存显等（2008：1785）对山东省西南部邹城市2004～2007年的自杀死亡人数及自杀率的情况进行了披露，其原始数据见表5-4。

表5-4 山东省邹城市2004～2007年自杀死亡人数及自杀率分布

单位：1/10 万

年龄段	男		女		合计	
	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率
10 岁以下	5	1.55	2	0.69	7	1.14
10～19 岁	17	8.81	25	14.25	42	11.4
20～29 岁	38	9.02	55	14.14	93	11.48
30～39 岁	74	17.36	88	21.73	162	19.49
40～49 岁	114	33.57	89	27.5	203	30.61

续表

	男		女		合计	
年龄段	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率
50～59岁	165	54.55	112	38.58	277	46.73
60～69岁	177	96.27	153	84.58	330	90.47
70～79岁	165	160.03	135	126.77	300	143.13
80岁及以上	73	268.57	83	270.91	156	269.81
合计	828	35.30	742	34.29	1570	34.79

数据来源：齐振标、贾存显等（2008：1785）。

同样，为了便于比较，我们将上述数据进行还原，然后再重新生成与前述可比较的统计口径相匹配的表格（见表5-5）。

表5-5 山东省邹城市2004～2007年自杀死亡人数及自杀率分布

单位：1/10万

	还原后的人口数		还原后的自杀死亡数		还原后的自杀率	
年龄段	男	女	男	女	男	女
10～29岁	87750	80630	55	80	15.67	24.80
30～39岁	60895	57853	74	88	30.38	38.03
40～59岁	91724	87706	279	201	76.04	57.29
60岁及以上	44877	45432	415	415	231.19	231.19

与我们通常的统计口径不同的是，贾存显等报告山东省邹城市的自杀死亡情况时，在年龄上主要采用每10年为一个年龄段，因此，在30～39岁年龄段中，无法细分出30～34岁的接近中年段的青年与35～39岁的接近青年段的中年情况。从表5-4的原始数据中我们可以看出，10～19岁和20～29岁这两个年龄段的青年和部分少年群体的自杀死亡率均较低，而还原后的表5-5的数据则显示出，青年段的自杀死亡率并不是十分突出。我认为，这是因为将10～14岁的少年人口纳入进来了，而少年人口的自杀几乎在所有类型的社会中都是比较低的，也正是因此，很多自杀研究都会忽略对少年人口的统计，其实这也从另一个侧面充分证明，社会文化结构对人的规制完成程度越高越会影响相应人群的自杀率。不过，我们从还原后的数据还是可以看出，偏向中年段的群体的自杀率相对较为突出，其中，尤其以40～59岁年龄段较为明显。从性别状况来看，偏青年段的群体的自杀死亡率仍是女性较高，偏中年段和老年段的群体的自杀率则性别差异较小。总的来看，邹城市的情况大体能够与北方区域农村的情况相符合，当然，统计口径即使还原亦无法统一，因而

比较起来的误差也会相对较大。

吴永华等（1997）报告了江苏省大丰县（即今盐城市的下辖县级市大丰市）1976～1991年自杀死亡情况（见表5-6和表5-7）。

表5-6 江苏省大丰县1976～1991年自杀死亡人数与自杀死亡率

单位：1/10万

年份	全县人口	自杀死亡人数	自杀死亡率
1976	688117	135	19.62
1977	693316	130	18.75
1978	698847	172	24.61
1979	692057	173	25.00
1980	688681	171	24.83
1981	695012	194	27.91
1982	715516	222	31.03
1983	724272	236	32.09
1984	732425	235	32.09
1985	736024	198	26.87
1986	738860	203	27.47
1987	741823	181	24.40
1988	750159	207	27.59
1989	759723	221	29.09
1990	758853	281	37.03
1991	758170	276	36.89
合计	11572663	3235	27.94

数据来源：吴永华等（1997：63）。

表5-7 江苏省大丰县原始数据还原按年均计算的自杀死亡人数与自杀死亡率

单位：1/10万

年份	全县年均人口	年均自杀死亡人数	年均自杀死亡率
1976～1980	692204	156	22.57
1981～1985	720650	217	30.11
1986～1991	751265	228	30.37

表5-6是原始数据，表5-7则是还原后计算出的年均自杀率。然而，大丰县的数据所披露的统计口径相对较为简单，仅有一个自杀率的统

计，因而，我们无法窥测到更多细致的东西。但是，从自杀率的走势来看，有一点是可以判断的，即20世纪70年代的自杀率确实是较低的，80年代以后自杀率逐渐走高。从表5-7的年均自杀率分布亦可以看出，80年代的自杀率不管是前期还是后期均比70年代中后期的自杀率高出约8个十万分点。从比较的角度来考察，我们在北方区域农村选择的典型——分裂型社会——的村庄数据显示，其1980～1989年的年均自杀率为31.43/10万（见表3-19），这与大丰县80年代的数据非常接近。

江苏省赣榆县的情况在统计口径上比上述邹城市和大丰县的情况略微详细些，因此，比较起来也更为精确些。我们分别考察表5-8和表5-9中的数据所揭示出的情况。

表5-8 江苏省赣榆县1996～2002年自杀率分布

单位：1/10 万

年龄段	男		女		合计	
	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率
15～19 岁	12	3.59	18	6.06	30	4.75
20～29 岁	64	14.47	139	31.02	203	22.8
30～39 岁	87	13.84	196	30.49	283	22.26

续表

年龄段	男		女		合计	
	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率
40～49 岁	115	22.94	134	27.28	249	25.09
50～59 岁	107	34.95	121	41.12	228	37.97
60～69 岁	161	74.22	131	62.34	292	68.38
70～79 岁	203	176.47	172	125.52	375	148.78
80 岁及以上	108	357.14	158	302.89	266	322.8
合计	857	23.06	1069	31.06	1926	26.9

数据来源：王旭善等（2005：16）。

表5-9 江苏省赣榆县1996～2002年自杀率分布

单位：1/10 万

	还原后的人口数		还原后的自杀死亡数		还原后的自杀率	
年龄段	男	女	男	女	男	女
15～29 岁	110988	106447	76	157	9.78	21.07
30～39 岁	89783	91833	87	196	13.84	30.49
40～59 岁	115333	112209	222	255	27.50	32.46
60 岁及以上	51744	57048	472	461	130.31	115.44

表5-8是还原前的原始数据，其年龄起始段为15岁，相对于邹城市从10岁计算开始，对于我们判断青年人的自杀率来说，要更准确些。当然，同样的问题亦存在于赣榆县的统计，即其计算的年龄段在中年段时以30岁为区分区间点。我们对表5-8的数据还原后重新统计出的数据如表5-9所示。表5-9的数据显示，30～39岁的偏中年段和40～59岁的典型的中年段群体的自杀率均是较为突出的，基本符合我们对北方区域农民自杀年龄结构的判断。同时，从时间段来看，我们知道赣榆县的数据是1996～2002年的，因此，其青年人自杀率显示出较中年自杀率低的情况也符合我们对北方区域农村自杀时间分布的想象，如果我们以分裂型社会的数据来参照则更能说明这一问题。从性别的角度来看，表5-9的数据显示，青年段中仍是青年女性显著高于青年男性，中年段（表中40～59岁年龄段更能说明问题）和老年段的性别差异并非十分明显，这也大体与北方区域农村的情况相吻合。

韩晓立与张琳（1998）报告了山西省阳城县1989～1991年的自杀率，原始数据与还原后的数据见表5-10、表5-11和表5-12。从自杀死亡率来看，阳城县这3年中的自杀率分布均比我们此前披露的其他北方区域的相应数据要小，但我们将数据还原后从大的趋势上仍能看出其特征（见表5-11和表5-12）。

表**5-10** 山西省阳城县**1989～1991**年自杀死亡情况原始数据

单位：1/10 万

年份	男		女		合计	
	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率
1989	25	13.33	24	13.38	49	13.35
1990	28	14.72	32	17.58	60	16.12
1991	17	8.9	27	14.76	44	11.77
合计	70	12.31	83	15.25	153	13.75

数据来源：韩晓立、张琳（1998：122～123）。

表5-11 山西省阳城县1989～1991年按年龄段自杀分布情况原始数据

单位：1/10 万

年龄段	男		女		合计	
	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率
15～19 岁	1	1.64	7	11.91	8	6.68
20～24 岁	9	15.2	12	21.11	21	18.1
25～29 岁	6	11.25	11	21.59	17	16.3
30～34 岁	5	9.39	6	12.26	11	10.76
35～39 岁	3	5.85	4	8.56	7	7.14
40～44 岁	7	17.69	10	26.6	17	22.03
45～49 岁	2	8.09	2	9.33	4	8.67
50～54 岁	7	28.46	3	12.79	10	20.81

续表

年龄段	男		女		合计	
	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率	自杀死亡人数	自杀死亡率
55～59 岁	6	25.13	5	22.80	11	24.01
60～64 岁	7	39.41	3	16.39	10	27.72
65～69 岁	3	21.73	3	19.04	6	20.30
70～74 岁	9	107.62	8	76.62	17	90.41
75～79 岁	4	100.03	5	87.00	9	82.08
80 岁及以上	1	64.68	4	150.66	5	142.82
合计	70	12.31	83	15.25	153	13.75

数据来源：韩晓立、张琳（1998：122～123）。

表5-12 山西省阳城县1989～1991年数据还原后按年龄段自杀率分布情况

单位：1/10 万

年龄段	男			女			合计		
	自杀死亡人数	人口数	自杀死亡率	自杀死亡人数	人口数	自杀死亡率	自杀死亡人数	人口数	自杀死亡率
15～34 岁	21	75589	9.26	36	71836	16.70	57	147425	12.89
35～59 岁	25	54682	15.24	24	50382	15.88	49	105064	15.55
60 岁及以上	24	15158	52.78	23	17634	43.48	47	32792	47.78

与前述几个地区的统计口径不同，阳城县的统计口径比较符合国际和国内惯例，其起始年龄即为15岁，同时区分出了30～34岁和35～39岁两个年龄段，因此严格符合我们还原数据进行比较的需要。从合计的情况来看，我们由表5-12知道：中年人的自杀率仍是相对较为突出的；从分性别的情况来看，青年段中，青年女性的自杀率显著高于青年男性，中年段中，男女性别差异并不明显，老年段中男性高于女性。这种大势分布的情况亦基本符合北方区域农村自杀的特征。

与这些自杀流行病学的数据相并行的是，我们还可以运用部分以村落为单位收集的二手数据进行比较。其中，较为完整的二手数据有陈柏峰与郭俊霞（2009）收集的皖北固镇县李圩村的农民自杀材料。

陈柏峰2006年12月在李圩村做了为期20多天的调查，不完全统计地收集了李圩村3个自然村（李圩村共4个自然村）近20多年来的农民自杀案例，其中自杀死亡者共17例（陈柏峰、郭俊霞，2009）。我们将这些原始数据整理成表格（见表5-13）。

表5-13 皖北李圩村自杀死亡情况统计表

自杀者编号	性别	年龄段	年代别
李圩村 1	女	老年	1980～1989
李圩村 2	女	老年	1980～1989
李圩村 4	女	老年	1990～1999
李圩村 5	女	老年	1990～1999
李圩村 9	女	老年	2000～2009
李圩村 10	女	老年	2000～2009
李圩村 12	女	青年	1990～1999
李圩村 13	女	青年	1990～1999
李圩村 15	女	青年	1990～1999
李圩村 3	女	中年	1980～1989
李圩村 6	女	中年	2000～2009
李圩村 14	女	中年	1990～1999
李圩村 7	男	中年	2000～2009
李圩村 8	男	中年	2000～2009
李圩村 11	男	青年	1980～1989
李圩村 16	男	青年	2000～2009
李圩村 17	男	青年	2000～2009

除表5-13中的自杀死亡者外，李圩村还有8例自杀未遂者。其中，中年自杀未遂者共7人，中年男性2人，中年女性共5人，而青年自杀未遂者仅1例男性。

结合表5-13以及自杀未遂的数据，我们可以看出，就总体的自杀性别分布而言，李圩村的女性自杀远高于男性，由于是不完全统计，因此，我们不便于统计李圩村自杀率的分布，但我们可以从收集到的这些数据中来分析一些问题。在总共25例自杀发生事件中，老年人共8例，青年人共6例，中年人共11例，中年自杀者（含死亡与未遂）占整个村庄自杀发生数的44.00%，体现了中年人自杀相对较为突出的特点，这基本可以体现北方区域农村的自杀特征。从时间上来说，自杀未遂的8例中，有2例不知道明确的时间点，另外6例全部发生于2000～2006年，我们从表5-13可以看出，青年自杀死亡者大都发生在20世纪80年代和90年代，基于此，我们也可以推断，由于回忆的难度，以及村庄本身的封闭性和对自杀的敏感性，可能会导致80年代和90年代青年自杀者的漏报现象较为严重，如果考虑到这一点并进行矫正后，我相信李圩村的自杀特征更符合我们对北方区域农村的想象。对于这一点，我在山西省河津

市的晋村调查时遇到与陈柏峰所遇到的同样问题，即因为人们对于自杀问题的敏感性，以及村庄内部人际关系的紧张，我们在收集自杀材料时均存在较为突出的漏报现象。这与我在冀东北的冀村调查时所收集的材料还是略有差异的，那里靠近东北，尽管文化与社会结构上仍属于典型的北方区域，但在某些方面并不如山西晋村和皖北李圩村那样封闭，更多地具有东北地区特有的喜感，因之，我在冀村的田野工作可以做到尽可能详细地收集资料。

在自杀的机制理解上，李圩村的情况与我所要表述的北方区域的基本情况是一致的。陈柏峰与郭俊霞（2009）同样注意到了对中年人自杀比较突出的机制的理解。在陈柏峰看来，这是由村落内部面子竞争的加剧所导致的，即他所谓的社会性价值比较突出从而导致中年人在物质等诸多层面展开激烈的竞争，因而要承受巨大的压力，有时为了逃避这种压力而选择自杀。显然，陈柏峰的这种讨论与我在分裂型社会中讨论中年人自杀机制时所要表达的内容大体相似。不过，我所强调的是，这种社会内部的竞争其实还不能说是竞争，相反，它仅限于社会比较，比较是一个向内用力的过程，因而容易引起自杀，这样的自杀多是逃避性利己型自杀。所谓竞争，往往在江汉平原一带的中部区域的农村比较常见，它是一个向外用力的过程，因之，很难引起中年人的自杀。

总之，通过上述数据的检验，我们仍能基本论证北方区域农村异于南方区域农村和中部区域农村的自杀特征分布，特别是，从大的趋势来看，这表明农民自杀的区域差异是确实存在的，各自的自杀机制亦具有相对鲜明的差异性特点。

第六节 中部区域的农民自杀

我们知道，根据我们在类型的基础上对中部区域的想象来看，与南方区域青年人自杀突出和北方区域中年人自杀突出所不同的是，中部区域农村的自杀问题表现为老年人的自杀现象十分突出。如果这一假定成立，那么，相应地，这一现象也应该体现在我们搜寻到的二手数据上。当然，我们检验的时候仍然追求的是大势，而非一一对应。

同样，我们先考察自杀流行病学所报告的数据，然后再考察以村落为单位所收集的数据。

张家操（1990）报告了湖南省常德县1970～1987年的自杀死亡数据（见表5-14）。

表5-14 湖南省常德县1970～1987年自杀死亡情况

单位：1/10 万

	自杀死亡人数		自杀死亡率		1/10 万
年份	男	女	男	女	合计
1970	167	201	42. 23	52. 97	47. 23
1971	195	236	48. 54	60. 53	54. 45
1972	183	229	45	57. 17	51. 04
1973	170	270	41. 69	66. 59	54. 11
1974	187	290	45. 60	71. 38	58. 43
1975	163	231	39. 38	56. 78	48

续表

年份	自杀死亡数		自杀死亡率		
	男	女	男	女	合计
1976	168	217	40.13	53.29	44.62
1977	163	233	38.81	57.02	47.82
1978	162	211	38.48	51.22	44.79
1979	158	253	37.05	61.39	49.01
1980	182	209	42.31	50.53	46.34
1981	232	243	53.13	58.45	55.73
1982	236	259	53.92	62.31	58.01
1983	226	265	51.31	63.52	57.25
1984	181	208	40.75	49.85	45.16
1985	168	211	37.67	50.37	43.82
1986	176	257	38.94	61.03	49.60
1987	163	249	35.83	58.79	46.90
合计	3280	4272	42.80	57.92	50.21

数据来源：张家操（1990：38～39）。

常德县位于湖南省北部，属于我们所界定的中部区域——两湖平原地区——的典型地域，我们根据表5-14的数据还原后生成表5-15。

表5-15 湖南省常德县原始数据还原后按时间段年均自杀率

单位：1/10万

时间段	人口数		自杀死亡人数		自杀死亡率	
	男	女	男	女	男	女
1970～1974	2021710	1981652	180	245	44.62	61.87
1975～1979	420000	409347	163	229	38.76	55.94
1980～1983	1744969	1662211	219	244	50.20	58.72
1984～1987	1797053	1680798	172	231	38.28	55.03

由表5-15的数据我们可以发现，常德县在20世纪70年代初期的自杀率就相对较高，70年代中后期至1987年，自杀率总体较为稳定，未出现十分剧烈的变化。相比而言，常德县的自杀率要比同时段的应城市的自杀率还要高，或许，常德县自杀潮的发生较早于应城市的情况，因为无法到目的地做田野调查，对于该县20世纪70年代初期如此之高的自杀率，本章亦无法理解，这是一大遗憾。

表5-16是常德县按年龄段分布的自杀死亡人数及自杀死亡率原始数据，表5-17是还原后的数据。

表5-16 湖南省常德县原始数据按年龄段分布计算的自杀死亡率

单位：1/10 万

	自杀死亡人数		自杀死亡率		
年龄段	男	女	男	女	合计
10 岁以下	6	3	0. 46	0. 24	0. 35
10～19 岁	542	668	23. 62	30. 99	27. 19
20～29 岁	924	1498	82. 73	142. 81	111. 83
30～39 岁	830	997	81. 60	101. 47	91. 31
40～49 岁	319	372	39. 81	50. 78	45. 05
50～59 岁	287	325	48. 60	57. 61	52. 96
60～69 岁	244	253	64. 64	59. 78	62. 07
70～79 岁	98	118	74. 38	68. 34	70. 96
80 岁及以上	30	36	93. 02	84. 86	88. 38
总计	3280	4272	42. 79	57. 92	50. 21

数据来源：张家操（1990：38～39）。

表5-17 湖南省常德县按年龄段还原后的自杀死亡率

单位：1/10 万

	人口数		自杀死亡人数		自杀死亡率	
年龄段	男	女	男	女	男	女
10～29 岁	3411552	3204480	1466	2166	42. 97	67. 59
30～39 岁	1017157	982556	830	997	81. 60	101. 47
40～59 岁	1391841	1296710	606	697	43. 54	53. 75
60 岁及以上	541482	638307	372	407	68. 70	63. 76

与邹城市等地报告的自杀数据的统计口径相似，常德县亦报告了10岁以下和10～19岁的情况，同样在30～39岁年龄段亦未区分34岁前和35岁后的情况。不过，从中仍能看出，以青年人为主的10～39岁年龄段人群的自杀率与老年人的自杀率均要略高于以中年人为主的40～59岁年龄段人群的自杀率。当然，因为数据主要是1987年以前的，因此，老年人的自杀并非十分突出，这与分散型社会同时期的老年人自杀率的分布是基本一致的。

徐慧兰等（2000）报告了处于湘中地区的浏阳县的老年人自杀死亡的情况。湘中地区同样属于我们所说的中部区域的典型地域，我曾经在讨论宗教的传播时谈到过这一点（刘燕舞，2009c）。

由表5-18的数据我们知道，浏阳县的老年自杀者中男性较为显著地高于女性。1990～1993年，浏阳县老年人的自杀率仍在高位徘徊，1994～1998年，则基本呈上升态势，这种趋势与同时期的分散型社会的变化情况是相匹配的。

表5-18 湖南省浏阳县老年人自杀死亡情况

单位：1/10万

年份	总自杀率	男性自杀率	女性自杀率
1990	94.5	110.7	79.3
1991	81.3	106.9	57.3
1992	80.8	99.9	62.7
1993	77.4	98.3	54.1
1994	74.0	84.8	63.7
1995	77.6	101.6	54.9
1996	88.2	107.6	64.8
1997	89.5	121.2	59.5
1998	110.0	133.4	87.9
平均	88.3	107.6	61.9

资料来源：徐慧兰等（2000：122）。

范成杰（2009：72）在江汉平原就老年人的养老状况进行调查研究时亦发现当地老年人自杀十分严重的情况。他指出，仅调查当下人口时经常听说有老年人自杀的占比就达到了56.6%，偶尔听到有老年人自杀的占比为35.2%，没有听到有老年人自杀的仅占7.8%，这从另外一个侧面表明了当地老年人自杀现象之严重。

更为细致的数据检验来自华中科技大学中国乡村治理研究中心2008年国庆节前后在湖北省京山县约半个月的集体调查，我选择了从3个村落收集到的资料，其中一个村庄的资料是宋丽娜博士收集的，另一个村庄的资料是张世勇博士收集的，还有一个村庄的资料是我自己收集的，同样导因于此次集体调查中的集体讨论，以及我们对相关案例的交流，相较于上述其他数据而言，从这三个村庄所收集的资料的优势在于我们尽可能地不漏报（但漏报仍在所难免，如张世勇博士收集的村庄基本上缺乏20世纪80年代的数据）。此外，我们的无结构与半结构式访谈法使得我们能够对自杀事件的来龙去脉有一个基本了解，从而能够大致地就这些自杀材料做一个基本的自杀行动类型的划分（更为细致的经验类型的划分无法具体到每一例自杀，但大致上仍能够有所把握）。

京山县与前述第四章所叙述的分散型社会所在地——湖北省应城市——毗邻，其中，第四章中所述的应北村即与我们所调查的京山鄂村和张世勇所调查的京山邓村接壤，宋丽娜所调查的村庄则是位于京山县另一个乡镇，但其基本的机理与特点与我和张世勇所收集的材料高度一致。3个村庄总人数为4574人，共收集到1980～2009年（其中2009年的数据为我通过电话回访所收集）97例自杀死亡案例。3个村庄的总体年均自杀率为70.69/10万，这与我在应城地区调查的总体年均自杀率（66.59/10万）十分接近。各年龄段的自杀率中，京山县3个村的数据显示，青年人为38.35/10万，中年人为60.72/10万，老年人为105.47/10万，这显示出老年人自杀十分显著的结构，当然，从自杀死亡人数占比的角度能够更为清晰地看出这一特征。京山县3个村青年人自杀死亡人数为12人，占比为12.37%；中年人自杀死亡人数为19人，占比为19.59%；老年人自杀死亡人数为66人，占比为68.04%。由于张世勇缺失的是20世纪80年代的数据，而80年代又主要是青年人的自杀，所以有理由推测，京山县3个村中，青年人自杀与中年人自杀基本相当，而老年人自杀十分突出，其占比超过2/3，这与我在第四章中就分散型社会的农民自杀进行介绍时的数据基本接近。我们知道，分散型社会所在地应城地区的自杀死亡占比中，青年人为16.78%，中年人为11.89%，老年人则为71.33%。从这些基本的数据比较来看，我们对中部区域的农民自杀的想象是完全有可能成立的。

从年代别的角度来看，中部区域京山县3个村在80年代的自杀率为10.93/10万，90年代为63.40/10万，2000年以来则为133.36/10万，这一发展趋势与我们在表4-20中的分散型社会的发展趋势基本一致。同样，我们通过从年龄段的时间变化来看，亦可以发现，京山县3个村老年人自杀率亦从较低水平起步，一直到2000年以后达到高峰，最高的时候老年男性自杀率高达1263.16/10万，老年女性则高达1285.71/10万，同样，我们在分散型社会所展示的应城农村地区的数据（见表4-22）显示，老年男性的自杀率最高达1423.73/10万，老年女性自杀率最高达886.08/10万，可以说，至少从小区域的角度来看，应城与京山连成的一大片地区，其自杀率分布高度一致。

从自杀的基本类型分布来看，京山县3个村的数据亦显示出与分散型社会所在地应城市农村的情况基本相同，如表5-19所示。

表5-19 京山县3个村自杀基本类型占比分布情况

单位：%

自杀基本类型	利己型自杀	利他型自杀	绝望型自杀	报复型自杀
占比分布	39.18	3.09	54.64	3.09

表5-19中的数据显示，利己型自杀与绝望型自杀是京山县3个村中最为主要的自杀类型，利他型自杀与报复型自杀占比均极少，这与我们在分散型社会中关于自杀的基本类型的分布的考察是基本相同的。同样，根据我们对这一地区材料的把握，从自杀经验类型的角度来看，脱苦性利己型自杀与生存性绝望型自杀仍然是这3个村最为主要的自杀经验类型，这些类型的分布显然与这一地区的老年人自杀占据极其重要的比例的年龄结构是分不开的。

至此，我们基本做到了运用部分二手的自杀流行病学的数据和以村落为单位收集的田野数据对中部区域的农民自杀现象进行了基本检验。数据表明，我们基于分散型社会的现象而对中部区域农村农民自杀特征所做出的推论是基本能够得到检验的。

当然，从我们上述运用二手数据和部分一手数据对南方区域、北方区域和中部区域三大区域的农村农民自杀的各种特征分布的检验来看，我们仍然会发现，上述这些检验均是十分粗略的，之所以如此，既受制于我自身研究条件的限制，亦受制于当前的自杀研究中无法提供足够有效的二手数据供本书进行更为充分的详细的检验。

第七节 农民自杀空间化的机理

我们在前面已经花了大量的篇幅就中国农民自杀现象的类型差异进行了叙述和讨论，并在类型差异研究的基础上建构了其区域差异的若干假设，然后运用一些二手数据对之进行了初步的检验。

至此，我们可以做一个初步的小结。概要来说，本书主要有如下发现：一是从经验层面来看，本书发现中国农民自杀现象的类型化与空间化的特征；二是从理论层面来看，本书发现自杀并不是由单一的结构决定或行动决定的，而是社会结构与自杀行动两者互构的产物；三是从实践层面来看，本书发现，自20世纪90年代中后期以来，中国农村妇女自杀已经退潮，中国农村老年人自杀渐趋严重，预计未来10～20年内，中国农村老年人自杀潮将加剧。

接下来，我们将就农民自杀现象的类型化与空间化机制做进一步的讨论，以完成我们对中国农民自杀现象的时空差异的理解。

结合我们在类型比较基础上对三大区域农民在自杀特征上的想象，我们可以就前述三种社会类型及建基于三种类型基础上的三大区域的农民自杀特征即我们所说的类型化和空间化做一更为笼统的概括，然后在此基础上展开一些讨论。具体来说，我们要理解的这一相对笼统的概括性的内容是：从横向来说，为什么南方区域团结型社会青年女性的自杀更为严重，北方区域分裂型社会的中年人自杀相对更为突出，中部区域分散型社会却是老年人的自杀更为严重；从纵向来说，为什么南方区域团结型社会青年女性自杀率显著下降，中部区域分散型社会老年人自杀率显著上升，北方区域分裂型社会则是青年女性自杀率显著下降与老年人自杀率较为明显上升同时出现。

我们知道，迪尔凯姆（1996）在讨论自杀现象时，其实也进行了类似本书所说的区域比较，只不过本书所谓的区域在迪尔凯姆的视野里就是国家，因此，他用之于分析自杀的两个关键变量——社会整合与社会规范——对于我们理解中国农村的自杀现象仍有很大的启发。与迪尔凯姆按照这两个变量的强弱交叉分类从而建构成四种社会类型不同的是，如我在理论框架中所说的，我认为：对于中国农村社会来说，社会整合强度较强的社会，其社会规范亦同样较强；社会整合较弱的社会，其社

会规范亦较弱；介于两者之间的就是社会整合与社会规范程度均较为适中的社会。

根据我在理论框架中的表述以及我在前述第二至第四章中就三种社会类型的农民自杀现象的讨论，我们选择的变量（即我们所说的血缘联结度与规则维控度）较之迪尔凯姆的选择来说更为具体，这是因为，中国农民的自杀，其情境绝大部分仍限于家庭内部的缘故。就中国的实际情况而言，血缘联结度与规则维控度均较强的社会，一般来说也是传统性比较强的社会，以宗族型社会为底色的团结型社会大体如此，而这一类型的社会主要分布于南方区域，既有的研究成果中有很多揭示这方面关系的，如弗里德曼（2000）对中国东南的宗族研究，吕德文（2009b）对闽南宗族地区的圈子研究，杨华（2010）对湘南宗族地区妇女的意义世界的研究，等等。相对应的是，血缘联结度与规则维控度均较弱的社会，往往也就是现代性较强的分散型社会，本书所说的中部区域农村大体如此。在这种类型的社会中，缺乏强有力的正式制度的规制，各种强势群体往往容易出头，弱势群体却不易生存，因而，从直观印象看，人们容易有礼崩乐坏、弱肉强食的观感，如申端锋（2007）基于对这一地区的伦理失范的研究指出的“伦理性危机”现象，贺雪峰（2010）对这一地区的地权研究所发现的“怕饿死的就会饿死，不怕饿死的就不会饿死”的水利供给的困境现象，陈柏峰（2008a）对这一地区的混混与地痞势力的研究所发现的“农村社会灰色化”的现象，等等，不一而足。血缘联结度与规则维控度比较适中的就是介于上述两种社会类型之间的，即我们前文所述的分裂型社会，本书所说的北方区域基本是这一社会类型。更为细致的讨论，我们在前述各章节中已多次述及，因而此处没有赘述的必要。

在血缘联结度与规则维控度均比较高的南方农村区域团结型社会，父权制仍残存较好，围绕父权制而形成的一套宗法体系制度尽管在人民公社时期受到了很大的冲击，但是改革开放以后均有不同程度的恢复。在这样的社会结构里，在代际关系中，父辈（即亲代）往往仍有较强的权威；在夫妻关系中，丈夫仍具有较强的权威，年轻妇女的地位是比较低的。然而，20世纪60年代和70年代出生的两代妇女，在80年代和90年代时，正是进入婚配年龄之时，她们的权利观念受长期的妇女解放话语的影响，在旧的体制解体后被释放出来，较之于她们的长辈即30年代、40年代和50年代初期出生的人来说，她们（也包括与她们同时代的青年男性）观念解放的程度要深得多。可问题亦随之而来：在代际冲突

中，亲代援引的是原有社会结构所赋予的一套父权制的话语，而子代援引的则是现代社会结构所需要的一套解放话语；同样，在夫妻冲突中，丈夫援引的是原有社会结构中的一套夫权话语，而妻子援引的则是一套男女平等的权利话语。然而，整个社会结构转型并没有完成。相反，在旧体制解体后，被压制的原有体系短期内还得到了恢复（20世纪80年代和90年代的宗族复兴就是典型表现，大建祠堂、大修族谱就是典型的形式），因此，结构中所带来的张力无法依靠观念来克服，如此一来，就出现了结构转型滞后、观念解放超前的局面，年轻妇女在这种张力下宁愿选择自杀以摆脱这种压抑的结构，这是80年代和90年代青年妇女自杀潮出现的根本原因。我认为，这种自杀的逻辑与20年代和30年代城市青年妇女的自杀逻辑颇为一致，当时城市的青年妇女一方面仍面临刚从形式上垮塌的强大的封建社会体制，另一方面却又深受“五四”话语的洗礼和深刻影响，在那种张力中，她们中一大批人同样选择了自杀，以逃避这个压抑的结构。

理解了这一机制，我们就比较好理解各大区域中的自杀现象的差异及其变动。

血缘联结度与规则维控度均较强的南方农村区域团结型社会，其结构转型严重滞后于观念解放，因而整个社会结构与文化规范都是有利于保护父辈与男性的，因此，青年妇女的自杀就表现出特别严重的程度。结构转型程度稍快的北方农村区域分裂型社会，青年妇女的自杀仍较为严重，但相较于南方农村区域团结型社会而言则要轻微得多。同理，在结构转型基本完成的中部农村区域分散型社会，青年妇女自杀的程度总体来说在三大区域中是最为轻微的。

从变动的角度来看，80年代以后，随着旧的体制的解体，新的市场体制进入农村且持续侵蚀，不仅继续改变着农民的观念，而且从根本上改变着农村的社会结构。其表现就是，血缘联结度与规则维控度的程度越来越低，南方区域团结型社会的宗族性程度不断降低，北方区域分裂型社会由适中往较低的方向转型，而中部区域分散型社会则不断加深，结构转型与观念解放两者越来越契合，因而，青年妇女的自杀率也就越来越低，2000年以后农村青年妇女自杀的退潮本质上与此关联甚密。

但是，新的问题又出现了，原有结构中的强者在新的结构中成了弱者，老年人是弱者的典型。一个突出的问题是：老年人丧失劳动能力和生活能力以后，如何生存？

旧的结构中有一套文化体系可以保障老年人从子代那里无偿获取他们所需要的生存和生活资料，在旧的结构暂时被压制的人民公社时期，村社集体一定程度上承担了这一功能，然而，在新的结构中，村社集体已经基本解体，国家在他们的养老保障上除少部分五保户外是长期缺位的，老年人想回到原有的结构体制中依靠原有的宗法文化体系保障其生存和生活事实上已经没有了可能性，剩下的就只有让他们直接面对市场。可是，一个失去劳动能力和生活能力的老年人，有什么可以拿来在市场中出卖从而换取自己的生存和生活所需？他们的出路，似乎只有两条，一条是饿死或病死，另一条则是在自己还有能力自杀的时候自杀死亡。事实上，在中部区域分散型社会的农村，小部分老年人选择第一条道路的悲惨境遇促使更多的老年人选择第二条道路，是以，老年人的自杀潮得以在中部农村区域分散型社会较早出现且仍在持续。南方农村区域团结型社会和北方农村区域分裂型社会随着结构的松动，正逐步向中部区域分散型社会那样的农村转型，这将使老年人自杀潮或加快。可以预测，北方区域分裂型社会当前中年人自杀较突出从而使得整个区域的自杀表现出离散的特征分布将不会持续太久，南方农村区域团结型社会的老年人自杀的加快已证明了这一点。

从理论思考的角度来看，我认为当前上述三大区域农村的农民自杀现象的呈现与变动均是结构与行动互构的结果。当然，较之我们单一讨论一种社会内部的微观结构的变动有着更为明显的差异的是，作为较大的区域类型，其受到更为宏观层面的结构变动的影响。

首先是宏观的国家与区域社会之间的互构。这种互构表现为国家权力对区域社会侵蚀或改造的进程中两者的互构化过程。这种过程表明，国家与区域社会之间并不是学界经常套用的国家与社会二元对立的框架，而是一种互构。换言之，国家在对区域社会产生影响的同时，区域社会亦以自己的微观结构特点来回应国家，两者之间形成一定的互构模式。对于血缘联结度与规则维控度均较强的南方农村区域团结型社会来说，国家权力的进入虽暂时压制住如宗族等传统性因素，但是，这一区域社会中固有的传统结构对国家权力的回应并非那样被动，是以，在国家权力暂时退出的时候，原有的结构性因素如血缘联结度与规则维控度重新得到强化或不同程度的恢复，使得南方农村区域团结型社会在结构上有倒退回此前更为传统的结构的现象。然而，国家权力毕竟不是对这一区域类型的社会结构没有任何影响，相反，其在观念层面深刻地嵌入每一个区域社会中的个体的身体内部，从而由这些个体叠加生成整个区

域社会的观念变化。最为典型的当然就是我们前述的一整套解放话语的进入。这种观念在年轻女性的身体内部嵌入尤深，从而深刻地影响妇女的日常生活行动，自杀行动仅是其中的一种类型，然而，它又确实与恢复或倒退的我们表述为转型滞后的结构构成冲突，其调适的互构化模式最终就以特定时期内南方农村区域团结型社会的妇女自杀潮表现出来。

其次是宏观的市场与区域社会之间的互构。我们知道，在国家权力与区域社会的互构化过程中，南方农村区域团结型社会最终以青年女性的自杀潮表现出来，但中部农村区域分散型社会则同样基于其血缘联结度与规则维控度均较弱的情况而使得其更大程度上接纳了国家权力对这一区域社会的改造。也就是说，相应的解放话语等一套观念的进入不仅嵌入中部农村区域分散型社会这一区域社会中。相应地，这种变动亦与中部区域分散型社会的结构镶嵌一致，从而能够形成联动。因此，妇女的自杀问题在这一区域中远不如南方农村区域团结型社会那样明显。问题在于，随后而来的在20世纪80年代逐步兴起的市场（包括市场实体、市场观念或规则等）亦迅即进入这一区域社会中。如果说在南方农村区域团结型社会因为其结构转型滞后从而对市场形成暂时的一定的抵制的话，那么，在中部农村区域分散型社会则同样表现出这一区域社会的结构与市场的相恰性，两者亦能彼此影响从而形成独有的互构化模式。我们知道，市场不利于弱者，是以，这一互构化模式逐渐地以这一区域社会中的老年人自杀潮表现出来。北方农村区域分裂型社会的情况是介于上述南方农村区域团结型社会与中部农村区域分散型社会之间的，因此，其适中的血缘联结度和规则维控度与国家权力和市场互构出适中的自杀行为模式，即其自杀者的年龄结构总体呈现离散的分布状态，正是这种离散的分布状态使得这一区域的农村在三大区域中显示出中年人自杀更加突出的特征。三大区域农民自杀现象的变动可归因于国家与区域社会互构的变动、市场与区域社会互构的变动，以及因这些变动而产生的各自差异（其实，这些差异最终也逐渐在变动中往趋同的方向发展）。简要来说，南方农村区域团结型社会的结构转型的滞后正在逐渐完成，从而逐渐与宏观的国家权力以及市场的进入互相匹配，这种变动情况使得其互构的模式越来越类似中部农村区域分散型社会的当下情况，北方农村区域分裂型社会的变动同样是介于上述两大区域之间的，其变动比南方农村区域团结型社会似乎更快，因而也正在更加迅速地接近中部农村区域分散型社会的自杀特征分布。

理解了社会互构对自杀的影响的逻辑，我们就可以采取相应的当前

极其需要的干预措施。具体来说，就是干预当前正在发生以及未来会普遍发生于各大区域的老年人的自杀。既然三大区域社会的结构的变动在逐渐接近，那么，我认为，通过改变国家或市场，就能达到相应的干预目的。对市场的干预似乎操作起来更为困难，但是，对于国家而言，并不需要权力的重新、全面渗透，仅需建构与当前三大区域社会的结构类型相匹配的制度体系，就可以达到互构出新的健康的行动模式的目的，实现阻断老年人自杀的目的。简言之，最低限度，国家需要建构相应的制度体系确保病痛老人和失能老人能够在不依靠子女的情况下继续生存。要做到这一点，一方面需要继续完善和加强新型农村养老保险制度的建设，如逐步探索补贴家庭养老制度，从而使得当前的家庭养老不至于带来沉重的个体家庭负担，又不至于割断亲情，从而能够为老年人尽可能营造应有的精神需要，达到干预其自杀意念乃至自杀行动的可能；另一方面，仅依靠当前的新型农村合作医疗制度是不够的，当前老年人的自杀问题表明，国家极其需要在既有的新农合的基础上建构专门针对老年人尤其是70岁及以上高龄老年人的医疗保障体系。仅此两点，在国家与区域社会之间，就有互构出有利于增加老年人福利从而阻断和干预老年人自杀的可能。

叙述至此，本书的结论其实很简单，通过对类型比较的深入分析再到区域比较的检验论证过程，本书认为，中国农村的自杀现象具有巨大的时间差异和空间差异，农民自杀的时空差异即农民自杀现象的类型化与空间化实际上是社会互构的产物，社会互构的过程表现在宏观层面上是国家与社会的互构化、市场与社会的互构化，表现在微观层面上是具体社会乃至区域内部的行动与结构的互构化，这些互构主体的互构化是形塑农民自杀现象空间化的内在机制。

[1] “过密化”一词是《长江三角洲的小农家庭与乡村发展》一书中的译法，而在《华北的小农经济与社会变迁》中则译作“内卷化”，其内涵可以用六个字概括：“有增长无发展。”

[2] 将“东三省”划入“中部”，这在地理学者看来可能是缺乏常识的低级错误，然而，正因为我们划分区域时并不是严格按照地理区域划分的，而更多的是考虑文化与社会结构，因此，任何与地理学意义上的区分严格相悖实际上并不突兀，当然，地理划分本身也多少考虑了区域的人文情况，所以，在文化社会结构不是十分迥异的时候，我们基本上还是参照了地理划分的。

第六章 余论

在大体完成本书所提出的任务后，我认为还有必要就本书的来龙去脉或者说本书在学术脉络中的位置做进一步的说明。

从对既有研究的进一步梳理来看，我试图进一步表明，我的研究主要服从于两个研究团队——致力于研究转型期中国乡村社会乃至整个巨型中国社会的性质及其变迁这一命题的华中村治研究群体和致力于建构既具有世界眼光同时又兼具本土特质的中国特色的社会学理论这一学术抱负的社会运行学派——的学术理路及其抱负。我试图通过不断增加田野研究单位来获致对巨型中国社会的差异性的理解，以此来更好地认识中国农村和中国社会。同时，尽可能地秉持理论自觉（郑杭生，2009）的理念，从而试探性地将两个研究群体的长处结合起来，特别是为我所在的华中村治研究群体逐步从扎实的经验研究向相对抽象的理论研究的方向过渡而做出自己的努力。在这一努力的过程中，我试图将一些基本的研究命题尽可能地纳入某一学科史上的基本理论命题中去思考，以提升理论思考的厚度，从而将我所在的另一研究群体即社会运行学派所提出的社会互构论的理念应用到我的研究中来。

2008年5月始，我计划就农民上访问题展开研究，其最为朴素的考虑就是想延续我此前的研究，进一步就农民的集体行动展开探讨，其目的是想以农民上访作为切口去分析乡土社会的权力结构以及支撑权力结构存续的社会基础（刘燕舞，2008）。但是，到2008年国庆期间的集体调查结束后，我选择了将农民自杀作为训练我的学术思维的基本命题。之所以如此，是因为田野调查中所接触的农民自杀的经验材料给我带来了强烈的震撼。那次集体调查的地域就是江汉平原腹地的京山县，在那里，我们发现当地老年人自杀问题十分严重。仅以我所调查的村庄为例，据我粗略统计的其中两个村民小组的情况来看，近30年中，这两个小组自杀死亡的老年人口数占两个小组所有死亡的老年人口数的比例至少在30%以上。同时，邻近的村庄中，如欧阳静等人（2009）所调查的龚村，甚至在短短的半个月内便有老年人自杀，更令人震惊的是，有些自杀死亡者甚至就是他们此前曾经访谈过的谈笑风生的被访谈者。同

样，我自己在访谈过程中，亦不断碰到老年人讲述自己的自杀计划，那种视死如归的悲壮，令我十分震撼。正是这种现实的巨大冲击将我引入了自杀研究这一领域。我试图去理解，到底是什么样的社会机制促使当地的老年人较大规模地选择自杀这种方式来结束自己的晚年生活。

事实上，在我决定选择自杀这一问题作为我的学术训练课题之前，华中村治研究群体已经就此展开了初步研究。较早时期有意向将之作为宏大研究计划的是陈柏峰，他试图以农民自杀作为切入点去分析乡土社会性质的变迁，后来因为各种原因，他的这一计划被搁浅，转而选择了另外一个边缘命题——农村“混混”——作为其研究的主题，并通过对“混混”的研究初步完成了他对乡土中国变迁的理解（陈柏峰，2008a）。但是，陈柏峰（2007）在早期将自杀作为研究主题的过程中仍然对农民自杀现象进行了他自己的研究，最早的一篇文献《死亡想象与道德建构——农村家事纠纷中妇女自杀的个案呈现》主要是从其法学背景的角度分析妇女自杀所揭示的民间道德与民间法律的关系。从田野经验来说，这篇文献主要是关于南方宗族型村庄的妇女自杀调查。其后，他在皖北李圩村的调查发现了当地中年人自杀相对严重的现象，因此，他将之放在他所调查的村落中进行理解，他援引的理论资源是贺雪峰（2006c）当时提出不久的“农民价值观的类型及其变迁”的分析框架。这一分析框架认为，农民的价值观包括本体性价值和社会性价值两个维度（后来，随着研究的深入，贺雪峰又补充进了基础性价值，三者构成农民价值观的三种类型）。所谓本体性价值，就是指关于人的生存的根本性意义的价值，是使人安身立命的价值，而社会性价值是那些在人与人的交往层面，受他人评价方面的价值（贺雪峰，2006c）。具体来说，祖先崇拜就属于本体性价值层面，而村庄舆论、面子竞争等则属于社会性价值。于基础性价值，主要是指基于食、色等基本方面的生物性和生理性的价值需求。运用这一框架来分析乡土社会的变化，我们可以发现，农民价值观在当前中国农村表现出千年来未有之巨变。这一变化最重要的表现就是，本体性价值逐渐解体，社会性价值逐渐占据主要位置，其后果就是传统的关于祖先崇拜、传宗接代等本体性价值的内容逐渐瓦解，而面子竞争的异化以及伦理衰败等社会性价值则渐次表现出来。对于农民自杀而言，在这一理论框架的观照下，其机制就是，本体性价值的解体和社会性价值的兴起直接地导致了老年人的自杀并间接地引起了年轻人的自杀，价值观的变动是当前农民自杀的最为深刻的社会基础（陈柏峰，2008b）。

此后，华中村治研究群体的同人进一步就农民自杀展开研究。其中，杨华（2009）利用其在湘南水村的调研材料分析指出，自杀实质是由于村落结构转型和价值失落所造成的。基于京山地区农村的调查经验，杨华进一步指出，当地农民缺乏宗教信仰，对死亡没有敬畏等因素为当地老年人的自杀提供了空间（杨华等，2009）。陈柏峰（2009a）亦继续以京山地区农村的调查经验从代际关系变动与价值观变动两个角度进一步解释老年人自杀的机制。贺雪峰与郭俊霞（2009，2012）在其未出版的《农村弱势群体及其区域差异》一书以及《试论农民自杀的类型与逻辑》一文中，亦主要从价值观的角度阐述农民自杀的区域差异。钟琴（2010）的硕士学位论文则主要从家庭结构变动的角度阐释大冶地区农民自杀的机制。桂华等（2010）关于大冶地区妇女的自杀研究亦主要是从家庭结构变动如婆媳关系转化的角度切入分析的。

事实上，从上述这些研究来看，我们发现，最基本的分析框架仍是代际关系变动与价值观变动。只不过，我们可以发现，上述研究者在研究南方团结型社会的自杀现象时更倾向于从代际关系变动的角度进行阐释，在研究中部分散型社会时则更多倾向于从价值观的变动去看。不仅如此，关于对这一地区的其他现象的研究，如对农民伦理变异的研究亦主要反映的是当地农民的思想观念状况（申端锋，2007）。这些研究解释单一类型的时候，将其放置在具体的田野单位中去理解是比较可行的，也基本能够解释所研究的田野单位内部农民自杀的机制。但是，当我们用之来分析纷繁复杂的不同类型的社会结构之下的自杀时，上述研究所得出的结论均具有很大的时空限制。具体来说，就是某一地的研究结论很难用之指导分析另一地的自杀现象。

一个突出的也是比较有意思的现象是，这一研究群体在这一时期对农民自杀的研究中，均会提到两位学者的研究成果，并在某种意义上有摆开一副与之对话的架势，但最后又似乎都不了了之。这两位研究者，其一便是迪尔凯姆，其二便是国内的吴飞。不过，仔细研读上述研究的文本，我们就会发现，研究者在提到迪尔凯姆的研究成果时，往往是引述其基本结果和结论，并没有对迪尔凯姆的研究进行非常深入的研究评述，不仅如此，总体上来看，这一研究群体此前也一直缺乏对自杀研究较为系统和深入的梳理。在这一点上，我认为他们所对话的另一对象即国内的吴飞先生在这一方面所做的工作要更好一些。吴飞（2007c，2007a，2009）的三本著作（《自杀与美好生活》、《自杀作为中国问题》与《浮生取义——对华北某县自杀现象的文化解读》）较详细和系

统地梳理了西方关于自杀研究的理论以及文化脉络，并尝试着去寻找一个能够与西方自杀研究的文化脉络对应的理论概念，即他所提出的“过日子”的分析框架。或许，正是他们此前忽视这一环节的缘故，尽管他们的研究十分敏锐地看到了吴飞关于农民自杀解释的局限，但在克服其局限的理论思考上始终是不够的。换句话说，华中村治研究群体此前的研究基本上是关于自杀的较为经验层次的解释，没有尝试从理论层面去更加抽象地讨论农民自杀问题，从而使得他们此前的研究仍显薄弱。

在我看来，造成这种现象的深层次原因与他们的研究阶段有很大关系。如果从这一研究群体最早关于村民自治的研究开始考察，我们就会发现，华中村治研究群体在过去的近20年中关于学术研究的路向已经发生了几次十分不同的有质的差异的转向。贺雪峰（2008b）、李德瑞（2009）、陈柏峰（2010）等人均详细梳理过这些研究中的前几次转向。大体来说，在2000年以前主要是以村民自治研究为主，世纪之交以后，这一研究群体开始转向对乡村社会性质与社会基础的研究，这一转向开始比较侧重对村庄社会结构的讨论，如“半熟人社会”（贺雪峰，2002）、“村庄社会关联”（贺雪峰、仝志辉，2002）和“农民认同与行动单位”（贺雪峰，2005，2006a）等关键的分析性概念或理论框架便是这一转向的产物的象征性成果。大约从2006年前后，这一研究群体开始转入对农民价值等更为基础的社会层面的研究，这一转向使得这一群体开始关注此前不曾过于关注的农民的日常生活、农民的家庭结构以及农民的价值观念等命题。这一转向的成果主要是关于农民价值的类型的提出，其分析性概念就是关于农民的本体性价值、社会性价值与基础性价值的构建（贺雪峰，2008a）以及关于农民代际关系的讨论（贺雪峰，2008c）。显然，关于农民自杀的研究亦是这一时期学术转向的产物，其基本服从于这一研究群体对农民日常生活以及家庭结构方面的研究。但是，正是研究的转向，使得他们原本是想借助自杀来理解家庭结构与农民价值观的，而随着研究时间的推移，他们逐渐发现自杀本身就是一个重大的研究命题。本书的研究基本上与这一阶段的学术转向有着紧密联系。

与此同时，在最近几年来，尤其是2009年以来的这四年多时间中，华中村治研究群体的研究重心似乎正在回溯至原来的乡村治理方面的研究，甚至开始回溯至更早时期的关于乡村政治的研究，最突出的表现就是他们这几年中关于农民上访、富人治村、地权逻辑、乡镇政权的性质等问题的研究。当然，延续此前一个时期转向所留下的余温而开展的关

于农村人情的研究、农民的公私观念的研究仍是其基本研究课题。对于这一转向，尽管是不知不觉的，却十分鲜明。这一时期的转向以及对此前的延续的研究所取得的研究成果有，董磊明（2008）关于纠纷调解的研究，陈柏峰（2008a）、黄海（2008）等人关于“混混”的研究和吕德文（2009a）关于“钉子户”的研究，他们的博士论文《宋村的调解：巨变时代的权威与秩序》、《乡村混混与农村社会灰色化：两湖平原1980～2008》、《当代乡村的越轨行为与社会秩序——红镇混混研究》、《治理钉子户》即是重要的文本体现；申端锋（2009）的《治权与维权：和平乡农民上访与乡村治理1978～2008》、田先红（2010）的《息访之道》等则是关于农民上访问题的研究；吴毅（2007）的《小镇喧嚣：一个乡镇政治动作的演绎与阐释》、欧阳静（2010）的《策略主义与维控型政权》、狄金华（2010）的《被困的治理》、何绍辉（2011）的《贫困、权力与治理》则是关于乡镇政权性质以及基层权力运作逻辑的研究；郭亮（2010）的《地根政治》、贺雪峰（2010）的《地权的逻辑——中国农村土地制度向何处去》则是关于农村土地的政治学和政治社会学的观察；其他诸如《论富人治村——以浙江奉化调查为讨论基础》、《论利益密集型农村地区的治理——以河南周口市郊农村调研为讨论基础》、《论乡村治理的去政治化及其后果》（贺雪峰，2011a，2011b，2012b）等文献基本上都是关于基层政治问题的研究。上述这些研究，要用一个词来概括的话，就是均统属关于“乡村治理的政治性”的研究。当然，在这一时期，此前时期延续的转向仍有部分作品继续出来，如杨华（2010）关于农村妇女的意义世界的研究、宋丽娜（2011）关于人情的社会基础研究、赵晓峰（2010）关于农民公私观念的研究等，则仍基本秉持分析乡村社会性质以及农民日常生活的理路。

研究的转向为华中村治研究群体的学术事业带来了很大的活力和动力，同时，也产生了一些有待克服的问题。就我个人的看法而言，我认为他们缺少对学术的基本理论问题的关注，缺乏将研究的学术问题归置到一个相对主要的学科以及这个学科的学术史的脉络中去的努力。这种缺陷使得他们的学术累积性仍有所欠缺。具体说来，他们每一个单一的研究都能形成一定的冲击力，但缺乏对所有研究进行总结与接力的学术努力，特别是缺乏关注上述这些研究背后所应关注的更为基础性的理论问题。

细述后，我们发现，华中村治研究群体所关注的基本问题大致有

二：乡村政治与乡村社会。乡村政治的关注在早期主要是村民自治研究，在近年来则是关于乡村治理的政治性问题的研究。对于乡村社会，则主要关注的是乡村社会的结构（如关于农民行动单位的讨论）与乡村社会中的行动者的社会行动问题（如关于农民行动的逻辑以及价值观念等层面的问题讨论）。要理解乡村政治，其基本的落脚点仍然要放置在理解乡村社会上，也因此，关于乡村社会的结构以及乡村社会中的行动主体的社会行动问题的研究也就成为更基础性的学术命题，研究乡村社会结构与乡村社会行动的横向样态以及其纵向变迁是最基本的层面。所以，我认为，若要提高研究的水准，就必须逐步进入对基本理论问题的研究。至于对具体的研究论题的选择，一方面应符合社会经验现实的需要，另一方面则应该将之作为切入点来回应和讨论更为抽象的理论问题。

从研究文本的最终定型来看，我认为我的自杀研究正是在上述意义上的最终产物。如果从学术转向来看，我愿意将之看成是这一研究群体的第五次学术转向，即由扎实的经验研究逐步向理论提升过渡，由相对中观层面的经验分析向相对抽象的宏观层面的理论分析过渡，由多学科大交叉、大融合向多个相对单一的专业性较强的学科过渡，由主要关注从经验分析中提炼概念或分析框架向关注将某一基本命题放置到所隶属的相对清楚的专业学科的学术史中去讨论提升过渡，由在中国农村中做中国农村研究向在中国农村中做中国社会科学研究过渡。

理清了从哪里来以及大致应往哪里去后，我们有必要进一步就往哪里去做些更为深入的交代，这也是我需要再次说明的本书在另一个学术脉络中的位置问题，即从理论自觉（郑杭生，2009）的角度出发，回到一个更专业的学科——社会学——的历史上来看，我试图要讨论什么理论问题。

我们知道，个人与社会，行动与结构，始终是社会学史上的基本命题。其在中国的表现形式到底是一个什么样的状况，显然是我们做抽象的理论思考时应该关注的命题。因此，在农民自杀本身的经验现实对我所形成的学术冲击的基础上，我不仅要理解农民自杀的基本情况及其经验机制，而且，我需要以此作为切口来试图讨论一个相对抽象的理论问题。事实上，即使在西方社会学史上，自杀也始终是一个理解行动与结构的理想研究域。因为从学术史的脉络来看，延续迪尔凯姆的实证主义路径与韦伯的人文主义路径各自对自杀的研究的展开是不一样的，前者

一如既往地强调社会结构对自杀率的影响，后者则一如既往地强调如何理解单一的自杀行动所显示的行动者所赋予的社会意义。两者的关系服膺于西方社会科学一直以来的二元对立，从而使得自杀研究中要么遵从结构决定论，要么遵从行动决定论。

但是，根据我们在本书中所揭示的情况来看，仅从个人行动的角度去解释是不妥的，仅从社会结构的角度去阐释也是不妥的。正是在这个意义上，我认为社会运行学派所提出的社会互构论（郑杭生、杨敏，2010）的理论逻辑为我们思考自杀领域的结构与行动的关系命题提供了有益的借鉴。

事实上，在不同的社会类型中，自杀行动所表现出来的情况也是不一样的，反过来说，不同的自杀行动类型的聚集，也会塑造或作用出不同的社会结构类型。否则，如果仅从单一的行动角度去理解自杀的话，我们显然无法解释不同的社会类型或不同的区域类型中，自杀者的年龄结构所表现出来的差异。因为，如果仅从单一的行动角度解释，我们是无法理解南方地区团结型社会主要表现为以青年妇女自杀为主、中部地区分散型社会主要表现为以老年人自杀为主、北方地区分裂型社会却表现出中年人自杀相对突出这些年龄结构差异的。仅此一点，就足以使我们在讨论自杀行动的同时，还需要关注社会结构的差异对自杀行动的影响。因此，即使是道格拉斯的理论，放置在中国的经验现实中，我们显然无法用之进行生硬的切割。吴飞的研究从某种程度上来讲就是忽视了这一点，所以其才看不到社会类型的差异而仅从一个相对中观的层面，根据一个农民的日常口头语言——“过日子”——来尝试建构分析框架从而理解整个中国农村的自杀现象，毫无疑问会遭遇一些困境，当然，仅从单一的行动角度来看，其理论建构仍是有解释的穿透力的，这种努力也是值得我们学习的。

反之，当我们从行动的角度观察时，我们又会发现其对社会结构的影响和作用。以南方地区团结型社会的妇女自杀经验来说，尽管这种社会血缘联结度与规则维控度均强，但是，第一例或最早的若干例报复型自杀行动肯定有其突然性，但正是行动本身的效应，会使得处于同样情境的潜在的妇女自杀者采取相同的自杀行动，从而调动社会结构的力量参与到自杀行动完成后的具体事件中来，这种情况所形塑出的南方地区团结型社会中的“打人命”这一特殊的自杀行为模式表明，自杀行动具有传染性，这是行动的意义效应使然。显然，在这个意义上，迪尔凯姆

（1996）所批判的自杀行动的模仿效应不会存在或不影响自杀率的变化的论断是欠妥的。中国的自杀经验表明，自杀行动在特殊的社会结构中有其特殊的模仿效应，这种效应反过来又会固化某一社会结构类型。同理，在中部区域分散型社会中，老年人自杀行动的模仿及其传染性所形成的众多类似的自杀行动的意义效应的叠加就一定会更加固化那种不利于老年人生存的社会结构力量。当然，更为宏观的外在于社会的国家力量和市场力量会对社会结构与社会行动产生影响并诱导其变迁。同理，在南方区域团结型社会中，早年的“打人命”这种特殊的自杀行为模式因为传统文化的许可而成为可能，因此，其能传染相应的自杀行动类型的产生，乃至塑造出符合这一社会类型的自杀特征。但是，当国家力量进行干涉的时候，如法律的进入，就可以逐步改变这一情况。例如，原来的“打人命”可以视为地方性文化中的一种普通的群众活动，但是，当现代法律进入后，这种宗族械斗就是一种刑事案件。也就是说，原有的在民间法律体系中被视为他杀的自杀在新的国家法律进入后就仅建构为自杀，相反，因认定这种自杀为他杀从而进行“打人命”的行动就会被建构和认定为国家法意义上的他杀。这种刚好相反的力量的干预就会改变自杀行动的具体情况，“打人命”这一自杀行为模式的淡出，表明报复型自杀行动的意义效应的弱化。换言之，也就是同样的报复型自杀行动因为国家法律的进入而获得不了村落内部的报复意义时，这种自杀行动的传染性就会大为降低，从而使得这种自杀行动逐渐退潮。某种意义上，其会进一步瓦解原本可以通过它来调动和强化的社会结构，从而使得双强的血缘联结度与规则维控度向双弱的方向转换，即逐步过渡到中部地区的分散型社会中所具备的自杀特征。实际上，我们会发现，当这种社会结构变化松动后，以及国家力量对自杀的间接干预导致自杀行动变化后，随着市场这一外在力量的渗透，老年人的绝望型自杀开始成为这一社会中的主流类型，这种自杀行动同样会具有传染性，会使得处于同样情境中的老年人采取相应的自杀行动类型，这进一步地弱化了分散型社会中的社会结构。换言之，也就是社会解构进一步加深。极而言之，随着社会解构的加剧，或者说社会的不断去团结化进程的加速即分裂化与分散化进程的加深，绝望型与利己型的自杀行动也会越来越多。这种变化恰恰反映出，当前中国农村的自杀问题越来越成为一种现代病。

当然，从我们前述不厌其烦的数据分析来看，我们发现，在未来10～20年内，中国农村的自杀问题将主要表现为老年人的自杀问题。根据我国第六次人口普查的数据，我们知道当前中国农村60岁及以上的老龄人口大约有1亿人。1亿人的晚年生活，特别是老年人如何死亡或采取什

么方式走完他们的余生这一问题，毫无疑问是值得我们研究的。然而，研究的形势与问题的严重程度不相匹配，在过去的2011年，由全国老龄委、中国老年学学会、重庆市政府等共同举办的全国农村老龄问题高峰论坛上，会务组收到了来自全国众多学科领域尤其是老年学领域以及全国各级老龄机构的1500多篇研究论文，但是，关于老年人自杀研究的论文仅我提交的1篇，到会的400多人中，讲述老年人自杀问题的也仅我一个，以至于我不得不与那些年龄均在40岁以上的专家学者一起成为大会发言的30余位之一的“专家”。在闭幕式上，原全国老龄办副主任、现中国老年学学会常务副会长赵宝华提到：“这里我提及一个‘敏感’但又需要重视的问题，即农村老年人自杀问题。”他还指出：“‘孤独比贫困更可怕’，我们在关注农村老年人物质养老的同时，更要关注他们的心理问题和部分老人的精神危机问题。”（赵宝华，2011）这表明，在国家制度层面，我们当前还未能客观地正视老年人的自杀问题，甚至没有任何准备。其原因仍与“敏感”有关，但是，当1亿人的死亡问题客观地摆在中华大地上的时候，我们恐怕极其需要快速“脱敏”并寻找可解决的制度性方式，否则就是长期的制度冷漠，这种制度冷漠毫无疑问也是加速或加深当前农村老年人自杀的严重性的原因之一。

因此，针对当前已经出现及未来可能出现的严重的农村老年人的自杀问题，我们认为有必要尽快采取综合性的危机干预策略，以尽可能地缓解老年人自杀。

第一，全社会尤其是官方系统需要就农村老年人自杀问题进行“脱敏”和“脱麻”处理。过去以及当前很长一段时期内，全社会特别是官方系统将农村老年人自杀当作一个极其“敏感”的问题对待，从而表现出对严重的农村老年人自杀潮严重的“麻木不仁”。这种将农村老年人自杀当作“敏感”问题以及对之表现出的“麻木不仁”不仅没有缓解农村老年人自杀危机，还严重地制约了学术界对农村老年人自杀的研究，以致当前关于农村老年人自杀的研究极其严重地滞后于农村老年人自杀的实际情势。

第二，要大力加强专门针对农村老年人的农村合作医疗体系建设。尽管当前新农合一定程度上缓解了农村老年人疾病治疗的困难，但是，新农合主要针对的是较为严重的疾病的住院治疗，这与农村老年人疾病治疗需求的实际是不相符合的。相反，农村老年人往往在一般的疾病以及慢性病上有着十分强烈的治疗需求，这一块的医疗支持是较为薄弱

的，因此，他们往往选择不予治疗，从而慢慢地将小病拖成大病，将慢性病拖成急性发作病，乃至一直拖到最后在无法或还没有进入医院享受新农合的大病治疗前就选择以自杀行为来化解这一困境。

第三，要加大力度建设和完善新型农村养老保障体系。当前新农保对缓解农村老年人自杀危机亦有不可忽视的功能。我们2011年元旦前后到中部农村应城市某地调查时，当地还没有实行新农保，一些老年农民听说邻近市（县）已开始实施新农保时均十分急切地询问我们当地实行新农保的可能性以及进度。当我们说最快1年最慢2～3年就可以实行时，竟有很多老年人对我们表示，他们会为了等待新农保的实施再多活两年从而暂时放弃他们的自杀计划。但是，当前新农保在保障高龄老人方面仍显乏力。事实上，60～69岁的老年农民一般仍能耕种农地以及照护自己从而获得生存和生活的可能，因此，他们对新农保的需求并非如我们想象的那么迫切。恰恰是那些70岁及以上的高龄老年农民因疾病或失能的情况较为严重且普遍，他们对新农保的需求并非基于福利的需求，而是近乎“救命”的，因此，新农保应对高龄老年农民有更为特殊的制度安排。以我近5年来在湖北、湖南、贵州、江西、山西、山东、河南、河北、江苏和浙江等省农村近400个工作日的驻村调查经验来看，如果针对70岁及以上的高龄老人，能将新农保的水平提升至每人每月200～400元的话，那么，当前农村老年人自杀率可能会下降一半以上。根据第六次人口普查数据，农村70岁及以上的老年人口总共为43469979人，也就是说国家每年只需拿出1000亿～2000亿元投入高龄养老事业，就可拯救至少10万以上老年人的生命，这应该是极其伟大的事业，也是城市反哺农村最好的表现形式。

第四，加强农村老年社会工作建设。农村中小学布局调整后，有很多学校遭到废弃或改成养殖场，与其这样，还不如将之改建成村办养老院和老年活动中心，将那些有长期照护需求的基本失能的高龄老人安置于此集中居住。这样一方面便于集中照护，另一方面还便于老年人集中活动从而减轻心理寂寞程度。

第五，加强居家养老服务建设。对那些子女长期在外务工而自身失能或半失能的老年人，可按照中央、地方和农户个体按一定比例分别承担的办法，来购买居家养老服务，资金筹措方面应以中央和地方为主，农户个体占比不宜过高。中央和地方可安排财政专项或提高新农保的支付比例后从中按一定比例拿出一部分财政资金来购买居家养老服务。当

前农村45～65岁的农民往往是无法进入市场务工而不得已在农村务农的群体，他们不仅年富力强且拥有大量的闲暇时间，因此，可充分利用这部分劳动力来开展居家养老服务建设。

第六，加强农村老年人自杀的问责机制建设，并将老年人自杀率作为衡量社会建设的重要指标。对于那些老年人年均自杀率超过5/‰或老年人自杀死亡占老年人全部死亡比例超过20%的地区，应启动对市、县和乡三级一把手的问责机制。

从理论逻辑来说，单一的多个学术研究者关于老年人自杀研究的学术行动亦会逐步对国家在制度层面上做出安排产生影响。国家的制度安排在有效干预老年人自杀的过程中，通过对老年人的自杀行动的要件做出调适，如因生存问题而自杀的，相对应地加强养老保障制度的建设，因疾病问题而自杀的，相对应地加强农村合作医疗制度的建设，因高龄失能而自杀的，相对应地加强高龄老人长期照护制度的建设，等等，均会不同程度地降低老年人自杀的风险。进一步地，单个的老年人自杀行动的改变同样会具有传染性，其行动的意义效应同样会影响与更新结构的变动，或许，代际关系会因此得到良性调适，孝道等规则体系会得以重新强化，从而在亲代与子代之间互构出和谐的代际关系，反过来也会互构出乡村社会与国家之间的良性状态，从而使得乡土社会的团结性得以适度重铸，以至从内部生发出治疗现代病的良好社会机制。

所以，如果说具体的研究还要往哪里去的话，我认为有必要在下一步的研究中就老年人的自杀展开专题研究。

总体而言，本书可以算作我对农民自杀问题的一个基本的研究论纲。

参考文献

阿尔弗雷德·舒茨，1991，《社会世界的现象学》，卢岚兰译，台北：桂冠图书股份有限公司。

安东尼·吉登斯，1998，《社会的构成》，李康等译，北京：三联书店。

安东尼·吉登斯，2003，《社会学方法的新规则》，田佑中译，北京：社会科学文献出版社。

安东尼·吉登斯，2003，《为社会学辩护》，周红云，陶佳进译，北京：社会科学文献出版社。

柏拉图，2003，《柏拉图全集》（第三卷），王晓朝译，北京：人民出版社。

柏拉图，2012，《斐多》，杨绛译，北京：三联书店。

保罗·康纳顿，2000，《社会如何记忆》，纳日碧力戈译，上海：上海人民出版社。

陈柏峰，2007，《死亡想象与道德建构——家事纠纷中妇女自杀的个案呈现》，《乡村中国评论》第二辑，济南：山东人民出版社。

陈柏峰，2008a，《乡村混混与农村社会灰色化：两湖平原1980～2008》，华中科技大学博士学位论文。

陈柏峰，2008b，《价值观变迁背景下的农民自杀问题——皖北李圩村调查》，《中国乡村研究》第六辑，福州：福建教育出版社。

陈柏峰、郭俊霞，2009，《价值观变动与农民的意义世界》，济南：山东人民出版社。

陈柏峰，2009a，《代际关系变动与老年人自杀——基于湖北京山

县的实证研究》，《社会学研究》第4期。

陈柏峰，2009b，《湖北通山仙崖村老年人生活状况调研报告》，华中科技大学中国乡村治理研究中心老年人自杀报告汇编。

陈柏峰，2010，《华中村治研究：问题与方法》，《甘肃行政学院学报》第3期。

陈鼓应，2007，《庄子今注今译》（上册），北京：商务印书馆。

陈嘉明，2006，《现代性与后现代性十五讲》，北京：北京大学出版社。

答旦，2001，《中国自杀研究五十年》，《医学与社会》第4期。

狄金华，2011，《被困的治理》，华中科技大学博士学位论文。

迪尔凯姆，1996，《自杀论》，冯韵文译，北京：商务印书馆。

董汉振、路英智等，1999，《农村女性自杀未遂相关因素的研究》，《中国行为医学科学》第5期。

董磊明，2008，《宋村的调解：巨变时代的权威与秩序》，北京：法律出版社。

杜利群等，2008，《富阳市2002~2005年农村居民自杀死亡流行病学特征分析》，《中国农村卫生事业管理》第1期。

杜赞奇，1996，《文化、权力与国家》，王福明译，南京：江苏人民出版社。

范成杰，2009，《代际失调论：对江汉平原农村家庭养老问题的一种解释》，华中科技大学博士学位论文。

费立鹏，1999，《中国自杀状况与社会文化的关系》，戴谢丽华主编《中国农村妇女自杀报告》，贵阳：贵州人民出版社。

费立鹏，2004，《中国的自杀现状及未来的工作方向》，《中华流行病学杂志》第4期。

费孝通，1985，《社会调查自白》，北京：知识出版社。

费孝通，1998，《乡土中国生育制度》，北京：北京大学出版社。

费孝通，2001，《江村经济》，北京：商务印书馆。

费孝通、张之毅，2006，《云南三村》，北京：社会科学文献出版社。

冯珊珊、肖水源，2005，《我国农村自杀问题的研究状况》，《实用预防医学》第4期。

冯友兰，2000，《中国哲学简史》（上册），上海：华东师范大学出版社。

高士元等，2004，《我国20个地区农村青年女性与男性自杀死亡者特征的比较》，《中华精神科杂志》第4期。

桂华等，2010，《家庭矛盾中的妇女自杀——基于大冶市X村的调查》，《妇女研究论丛》第5期。

郭亮，2009，《走出祖荫——赣南村治模式研究》，济南：山东人民出版社。

郭亮，2010，《地根政治》，华中科技大学博士学位论文。

郭鹏群，2009，《豫北村治模式初探——以河南安阳洹村调查为基础》，济南：山东人民出版社。

韩晓立、张琳，1998，《山西省阳城县1989～1991年自杀死亡流行病学分析》，《山西医科大学学报》第2期。

何绍辉，2011，《贫困、权力与治理——红村扶贫开发的故事》，华中科技大学博士学位论文。

何兆雄，1997，《自杀病学》，北京：中国中医药出版社。

贺雪峰、郭俊霞，2009，《农村弱势群体及其区域差异》，打印稿。

贺雪峰、郭俊霞，2012，《试论农村自杀的类型与逻辑》，《华中科技大学学报》（社会科学版）第4期。

贺雪峰、仝志辉，2002，《论村庄社会关联——兼论村庄秩序的社会基础》，《中国社会科学》第3期。

贺雪峰，2002，《半熟人社会》，《开放时代》第1期。

贺雪峰，2003，《新乡土中国》，桂林：广西师范大学出版社。

贺雪峰，2005，《论村级负债的区域差异——农民行动单位的视角》，《管理世界》第11期。

贺雪峰，2006a，《公私观念与中国农民的双层认同——试论中国传统社会农民的行动逻辑》，《天津社会科学》第1期。

贺雪峰，2006b，《回归中国经验研究——论中国本土化社会科学的构建》，《探索与争鸣》第11期。

贺雪峰，2006c，《私人生活与乡村治理研究》，《读书》第11期。

贺雪峰，2007a，《个案调查与区域比较——农村政策基础研究的进路》，《华中科技大学学报》（社会科学版）第1期。

贺雪峰，2007b，《农民行动的逻辑与乡村治理的区域差异》，《开放时代》第1期。

贺雪峰，2008a，《农民价值观的类型及其相互关系——对当前中国严重伦理危机的讨论》，《开放时代》第3期。

贺雪峰，2008b，《什么农村，什么问题》，北京：法律出版社。

贺雪峰，2008c，《农村家庭代际关系及其变动》，《江海学刊》第4期。

贺雪峰，2009a，《农村老年人为什么选择自杀》，《热风学术》第3期。

贺雪峰，2009b，《村治模式：若干案例研究》，济南：山东人民

出版社。

贺雪峰，2009c，《村治的逻辑——农民行动单位的视角》，北京：中国社会科学出版社。

贺雪峰，2010，《地权的逻辑——中国农村土地制度向何处去》，北京：中国政法大学出版社。

贺雪峰，2011a，《论富人治村——以浙江奉化调查为讨论基础》，《社会科学研究》第2期。

贺雪峰，2011b，《论利益密集型农村地区的治理——以河南周口市郊农村调研为讨论基础》，《政治学研究》第6期。

贺雪峰，2012a，《论中国农村的区域差异——村庄社会结构的视角》，打印稿。

贺雪峰，2012b，《乡村的去政治化及其后果——关于取消农业税后国家与农民关系的一个初步讨论》，《哈尔滨工业大学学报》（社会科学版）第1期。

侯艳兴，2006，《20世纪二、三十年代上海女性自杀探析》，《妇女研究论丛》第4期。

侯艳兴，2008，《性别、权力与社会转型：1927～1937年上海女性自杀问题研究》，复旦大学博士学位论文。

华中科技大学中国乡村治理研究中心，2008，《京山村治模式汇编》，打印稿。

华中科技大学中国乡村治理研究中心课题组，2009，《三十年来中国农村的代际关系变动与老年人自杀》，研究报告，未刊稿。

黄海，2008，《当代乡村的越轨行为与社会秩序——红镇混混研究》，华中科技大学博士学位论文。

黄守兰，1995，《400例服药自杀者的流行病学分析》，《中国公共卫生》第7期。

黄宗智，2000a，《华北的小农经济与社会变迁》，北京：中华书

局。

黄宗智，2000b，《长江三角洲的小农家庭与乡村发展》，北京：中华书局。

季建林、赵静波，2007，《自杀危机与预防干预》，上海：华东师范大学出版社。

杰西·洛佩兹、约翰·斯科特，2007，《社会结构》，允春喜译，长春：吉林人民出版社。

景军、吴学雅等，2010，《农村女性的迁移与中国自杀率的下降》，《中国农业大学学报》（社会科学版）第4期。

景军，2011，《神堂记忆》，打印稿。

景军等，2011，《中国城市老人自杀问题分析》，《人口研究》第3期。

卡尔·门内格尔，2004，《人对抗自己——自杀心理研究》，冯川译，贵阳：贵州人民出版社。

克利福德·格尔茨，1999，《文化的解释》，韩莉译，南京：译林出版社。

李德瑞，2009，《学术与时势——对作为公共学术运动的中国大陆乡村政治研究的知识社会学考察（1990～2000年代）》，华中科技大学博士学位论文。

李建军，2007，《自杀行为在西方法律史上从“犯罪”到“权利”的演变探析》，《政治与法律》第2期。

梁治平，1996，《清代习惯法：社会与国家》，北京：中国政法大学出版社。

梁治平，1997，《中国法律史上的民间法——兼论中国古代法律的多元格局》，《中国文化》第Z1期。

梁治平，2003，《在边缘处思考》，北京：法律出版社。

林耀华，2000，《金翼》，北京：三联书店。

刘长林，2008，《自杀如何被赋予社会意义（1919～1928）》，上海大学博士学位论文。

刘蓉，2005，《论西汉的自杀现象》，《晋阳学刊》第1期。

刘卫英，2000，《万般无奈下的有效抗争——古代女性以自杀行复仇的文化意义》，《中国文化研究》第4期。

刘燕舞，2008，《基于利益表达的农民集体行动研究》，华中科技大学硕士学位论文。

刘燕舞，2009a，《自杀秩序及其社会基础——基于湖北省京山县鄂村老年人自杀的个案研究》，《现代中国研究》10月号（总第25期）。

刘燕舞，2009b，《农村夫妻关系与家庭结构的变动》，《西南石油大学学报》（社会科学版）第2期。

刘燕舞，2009c，《传统性、现代性与主体性的交融——湖北省大冶市丰村调查》，打印稿。

刘燕舞，2009c，《三赎基督教在乡村的传播》，《战略与管理》第3/4期。

刘燕舞，2010a，《自杀研究：困境表述、理论检视与进路转换》，《中国农业大学学报》（社会科学版）第3期。

刘燕舞，2010b，《国家法、民间法与农民自杀——基于一个地域个案农民自杀现象的分析》，《云南大学学报》（法学版）第5期。

刘燕舞、田孟，2010，《鄂东南村落的丧事民俗活动》，《民间文化论坛》第6期。

刘燕舞、王晓慧，2010，《农村已婚青年女性自杀现象研究——基于湖北省大冶市丰村的个案分析（1980～2000）》，《青年研究》第1期。

刘燕舞，2011，《中国农村的自杀问题（1980～2009）：兼与景

军先生等商榷》，《青年研究》第6期。

刘正刚、唐伟华，2001，《明清鲁浙粤女性自杀探讨》，《中共宁波市委党校学报》第5期。

吕德文，2009a，《治理钉子户》，华中科技大学博士学位论文。

吕德文，2009b，《涧村的圈子——一个客家村落的村治模式》，济南：山东人民出版社。

吕红云，1989，《553例服毒自杀者的调查》，《中国公共卫生》第6期。

吕琳等，2003，《长沙市农村老年人自杀死亡漏报调查》，《中国卫生统计》第3期。

吕琳等，2003，《长沙市农村自杀死亡老年人群自杀行为特征研究》，《中国行为医学科学》第4期。

吕琳等，2004，《长沙市农村社区自杀死亡老年人群社会人口学特征的流行病学研究》，《中国卫生统计》第2期。

马克思、恩格斯，1979，《珀歇论自杀》，《马克思恩格斯全集》第四十二卷，北京：人民出版社。

马克斯·韦伯，2005，《社会学的基本概念》，顾忠华译，桂林：广西师范大学出版社。

毛泽东，1919，《非自杀》，《大公报》11月23日。

蒙增慧等，2004，《罗城农村人群自杀死亡的流行病学调查》，《疾病控制杂志》第3期。

莫里斯·弗里德曼，2000，《中国东南的宗族组织》，上海：上海人民出版社。

穆光宗，2002，《挑战孤独·空巢家庭》，石家庄：河北人民出版社。

欧阳静，2009，《村庄转型、农民分化与乡镇治理——湖北龚村调

查报告》，打印稿。

欧阳静，2010，《策略主义与维控型政权——官僚化与乡土性之间的乡镇》，华中科技大学博士学位论文。

潘鸿雁，2008，《国家与家庭的互构：河北翟城村调查》，上海：上海人民出版社。

彭公德，1997，《268例农村老人自杀分析》，《中国农村卫生事业管理》第8期。

齐振标、贾存显等，2008，《2004～2007年邹城市居民自杀死亡的流行病学分析》，《实用预防医学》第6期。

乔志强、行龙，1995，《近代华北农村社会变迁刍论——兼论地域社会史研究的理论与方法》，《史学理论研究》第2期。

乔志强、行龙，1998，《从社会史到区域社会史》，《山西大学学报》（哲学社会科学版）第3期。

乔治·米诺瓦，2003，《自杀的历史》，北京：经济日报出版社。

申端锋，2005，《小亲族简论》，《三农中国》第5期。

申端锋，2007，《中国农村的伦理性危机》，《中国老区建设》第7期。

申端锋，2009，《治权与维权：和平乡农民上访与乡村治理1978～2008》，华中科技大学博士学位论文。

施坚雅，1991，《中国封建社会晚期城市研究》，长春：吉林教育出版社。

施坚雅，1998，《中国农村的市场和社会结构》，北京：中国社会科学出版社。

司马迁，2000，《史记》，杭州：浙江古籍出版社。

宋丽娜，2009，《湖北京山梭村的老人和自杀》，华中科技大学中国乡村治理研究中心老年人自杀报告汇编。

宋丽娜，2007，《农民的“观念沟”——从孝道衰落说起》，《古今农业》第4期。

宋丽娜，2011，《人情的社会基础研究》，华中科技大学博士学位论文。

谭同学，2007，《乡村社会转型中的道德、权力与社会结构——迈向“核心家庭本位”的桥村》，华中科技大学博士学位论文。

田先红，2010，《息访之道——国家转型期的桥镇信访治理研究，1995～2009》，华中科技大学博士学位论文。

童吉恩，1999，《麻城市1996～1998年农村自杀死亡流行病学调查》，《疾病控制杂志》第4期。

涂尔干，2000，《社会分工论》，梁东译，北京：三联书店。

汪永涛，2012，《反抗与解脱——赣鄂两地农民自杀比较研究》，打印稿。

王合群，2001，《20世纪二三十年代上海自杀问题的社会透视》，《史学月刊》第5期。

王黎君、费立鹏，2003，《中国人群自杀死亡报告准确性评估》，《中华流行病学杂志》第10期。

王铭铭，1997，《小地方与大社会——中国社会的社区观察》，《社会学研究》第1期。

王铭铭，2005，《社会人类学与中国研究》，桂林：广西师范大学出版社。

王文锦，2001，《礼记译解》（下册），北京：中华书局。

王旭善等，2005，《江苏省赣榆县居民自杀死亡流行现状研究》，《疾病控制杂志》第1期。

王跃生，2010，《农村家庭代际关系理论和经验分析——以北方农村为基础》，《社会科学研究》第4期。

吴飞，2005，《无言的游魂》，《读书》第7期。

吴飞，2007a，《自杀作为中国问题》，北京：生活·读书·新知三联书店。

吴飞，2007b，《论“过日子”》，《社会学研究》第6期。

吴飞，2007c，《自杀与美好生活》，上海：上海三联书店。

吴飞，2009，《浮生取义——对华北某县自杀现象的文化解读》，北京：中国人民大学出版社。

吴文藻，1990，《吴文藻人类学社会学文集》，北京：民族出版社。

吴毅，2007，《小镇喧嚣：一个乡镇政治运作的演绎与阐释》，北京：生活·读书·新知三联书店。

吴永华等，1997，《大丰县1976～1991年自杀死亡情况调查》，《中国农村卫生事业管理》第8期。

西格蒙德·弗洛伊德，1986，《弗洛伊德后期著作选》，林尘等译，上海：上海译文出版社。

肖水源等，2003，《我国现阶段自杀研究及预防工作中的几个问题》，《中华精神科杂志》第3期。

谢丽华，1999，《中国农村妇女自杀报告》，贵阳：贵州人民出版社。

辛志凤等，2002，《墨子译注》，哈尔滨：黑龙江人民出版社。

徐慧兰等，2000，《湖南省城乡部分老年人口自杀流行学研究》，《中国心理卫生杂志》第2期。

雅斯贝尔斯，1988，《智慧之路》，柯锦华等译，北京：中国国际广播出版社。

亚里士多德，2003，《尼各马可伦理学》，廖申白译注，北京：商务印书馆。

阎云翔，2006，《私人生活的变革——一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系1949～1999》，上海：上海书店出版社。

颜廷健，2003，《社会转型期老年人自杀现象研究》，《人口研究》第5期。

杨伯峻，1960，《孟子译注》，北京：中华书局。

杨伯峻，2006，《论语译注》，北京：中华书局。

杨果、陆溪，2008，《宋代女性自杀原因初探》，《兰州大学学报》（社会科学版）第5期。

杨华，2007a，《湘南宗族性村落的面子观》，《华中科技大学学报》（社会科学版）第1期。

杨华，2007b，《历史感与当地感》，华中师范大学硕士学位论文。

杨华、范方旭，2009，《自杀秩序与湖北京山老年人自杀》，《开放时代》第4期。

杨华，2009，《结构转型与价值失落——湖南水村自杀案例分析》，华中科技大学中国乡村治理研究中心老年人自杀报告汇编。

杨华，2010，《隐藏的世界——湘南水村妇女的人生归属与生命意义》，华中科技大学博士学位论文。

杨懋春，2001，《一个中国村庄——山东台头》，南京：江苏人民出版社。

张纯治等，2002，《沙县居民1998～2001年自杀死亡危险因素调查》，《中国卫生统计》第6期。

张家操，1990，《常德县7552例自杀死亡流行病学统计资料分析》，《中国卫生统计》第1期。

张杰，2005，《自杀的“压力不协调理论”初探》，《中国心理卫生杂志》第11期。

张杰等，2011，《中国自杀率下降趋势的社会学分析》，《中国社会科学》第5期。

张敬悬等，2001，《城乡社区自杀死亡率前瞻性观察》，《中国行为医学科学》第4期。

张世勇，2009a，《湖北京山邓村老年人自杀调查》，华中科技大学中国乡村治理研究中心老年人自杀报告汇编。

张世勇，2009b，《积极分子治村——徽州村治模式研究》，济南：山东人民出版社。

张涛，2001，《被肯定的否定——从〈清史稿·列女传〉中的妇女自杀现象看清代妇女境遇》，《清史研究》第3期。

张翼，2002，《社会学自杀研究理路的演进》，《社会学研究》第4期。

赵宝华，2011，《基本判断与重要共识——在“全国农村老龄问题高峰论坛”闭幕式上的总结讲话》，中国老年学学会网，http：//www.gschina.org.cn/toutiao/2011-10-10/1170.html。

赵晓峰，2010，《公私定律：村落视野中的国家政权建设》，华中科技大学博士学位论文。

郑杭生，2006，《本土特质与世界眼光》，北京：北京大学出版社。

郑杭生，2009，《促进中国社会学的“理论自觉”——我们需要什么样的中国社会学？》，《江苏社会科学》第5期。

郑杭生、杨敏，2010，《社会互构论：世界眼光下的中国特色社会学理论的新探索——当代中国“个人与社会关系研究”》，北京：中国人民大学出版社。

郑杭生，2011，《中国社会学不应在西方的笼子里跳舞》，中国社会科学网，http：//www.cssn.cn/news/403770.htm。

郑晓江，1999，《论中国古代的自杀模式》，《南昌大学学报》

（人社版）第4期。

钟继荣，1997，《于都县209例自杀死亡案例统计分析》，《法医学杂志》第1期。

钟琴，2010，《社会变迁视角下的农民自杀现象研究》，华中科技大学硕士学位论文。

周锦章，2009，《角色危机与社会紧张：民国时期北平平民自杀样本书》，《北京社会科学》第4期。

周罗晶等，2004，《湖北麻城2000～2002年农村妇女自杀死亡流行病学分析》，《疾病控制杂志》第3期。

周罗晶等，2006，《湖北农村妇女自杀死亡危险因素的病例对照研究》，《中国心理卫生杂志》第7期。

Anthony，Giddens. 1971. *The Sociology of Suicide*. London：Cass.

Douglas，Jack D. 1967. *The Social Meaning of Suicide*. Princeton University Press.

Shneidman，Edwin. 1993. *Suicide as Psychache*. Northvale. J.Aronson.

Shneidman，Edwin. 1996. *The Suicidal Mind*. New York. Oxford University Press.

Freedman，Maurice. 1963. “A Chinese Phase in Social Anthropology.” *British Journal of Sociology*（1）.

Gibbs，Jack & Martin，Walter. 1964. *Status Integration and Suicide*：*A Sociological Study*. Eugene：University of Oregon Press.

Ritzer，Goorge & D.J.Goodman. 2004. *Classical Sociological Theory*. Peking University Press.

Henry，A.F. & Short，J.F.Jr. 1954. *Suicide and Homicide*：*Some Economic*，*Sociological*，*and Psychological Aspects of Aggression.* New York：Free Press.

Johnson，Barclay D. 1965. “Durkheim’s One Cause of Suicide.” *American Sociological Review*，December.

Martin，Walter T. 1969. “Survey of Theories and Research Findings.” In Gibbs，Jack P.（ed.），*Suicide*. New York：Harper & Row，Publishers.

Phillips，Michael R. et al. 2002. “Suicide Rates in China，1995-99.” *Lance*（359）.

Plato. 2008. *Laws*. Translated by Benjamin Jowett. New York：Cosimo Inc.

Steve Taylor. 1982. *Durkheim and the Study of Suicide*. London and Basingatoke：The Macmillan Press Ltd.

Wolf，Margery. 1975. “Women and Suicide in China.” In Margery Wolf & Roxane Witke（eds.），*Women in Chinese Society*. Stanford：Standford University Press.

WHO. 2000. *The World Health Report 1999.* Geneva：World Health Organization.

致谢

本书是在我博士学位论文的基础上进行较大幅度修改和调整后的产物，就内容而言，我觉得已经没什么需要进一步说明的了。剩下的主要是致谢，感谢那些在我学术路上给予我各种帮助和关怀的人。

八年前，贺雪峰教授没有像今天一些注重出身的人那样，而是十分“大胆冒险”地将我这个来自洞庭湖畔的后生纳入门下，我得以在华中科技大学中国乡村治理研究中心开启我的硕士生涯。硕士阶段，贺老师要求我们必须广泛阅读社会科学的经典理论著作，并每月定期召开读书汇报检查会，亲自严加督促。回想硕士期间，与大多数同人一样，我几乎没有双休日，没有黄金周，没有暑假，寒假也基本压缩在春节前后10天，那平均每天10小时风雨无阻的社会科学经典理论著作阅读的生活，是艰辛过后的成长幸福。进入博士阶段后，贺老师严格要求我们真正地“呼啸着”走向田野。因此，我所走过的10余个省份、累计近400个工作日的农村驻村调查足迹的背后，都有贺老师严加鞭策的苦心。博士毕业后，贺老师鼓励我们继续“野蛮”生长。从读硕士研究生至今，我由衷地感谢贺老师的谆谆教诲和无尽关爱。

六年前，我有幸忝列郑门弟子，开启了我的博士生涯。郑杭生教授没有嫌弃我的愚钝，总是给我很多鼓励。他对我们做学问的基本要求是：“方向正确，人格高尚，学术扎实，身体健康。”后来，他又不断地对我们强调：做学术既要有“世界眼光”，也要兼具“本土特质”；既要“不左不右”，又要“实事求是”；既要研究“中国经验”，还要具备“理论自觉”。他还严格要求我们勤下基层，深入实际，深入群众，广接现实中国的地气。郑老师的教诲，我会受益终生。对于本书，郑老师给予了高度评价，他认为本书的研究遵循了“立足现实，提炼现实；开发传统，超越传统；借鉴国外，跳出国外；总结‘中国理念’，建构‘中国模式’”这样的研究进路。郑老师的鼓励和肯定，无疑是我学术路上的强大动力，也会鞭策我继续前行，感谢郑老师。

同时，我还要感谢吴毅教授、罗兴佐教授和董磊明教授。吴老师学

识渊博、治学严谨，于我辈而言堪为风范，是我们攀登学术高峰的榜样。对我的研究，吴老师非常关心，从理论、方法到具体观点，甚至论证的细节，他都悉心指导。罗老师和董老师均带我做过田野调查，他们丰富的经验使我获益良多。他们不仅耐心地教我如何调查，还细心地教我如何在田野调查中学会提炼问题、做学术研究。更令人感动的是，无论是在学术上还是在生活上，当我碰到难处和困惑时，罗老师和董老师总能耐心地开导我，帮我宽怀。

感谢我曾经就读过的学校的诸位老师对我诸多方面的教育和帮助，他们是华中科技大学社会学系的雷洪教授、李华燊教授、孙秋云教授、石人炳教授、丁建定教授、吴中宇教授、张小山老师、郑丹丹老师、刘晶老师以及湖南理工学院外语系的宋君健教授、方庭书记、汤卫根教授、管志淑教授、湛朝虎老师和毛伟老师。

两年前，我有幸加入武汉大学社会学系这个大家庭中，正式开启了我的工作生涯。社会学系的诸位领导、老师对我的工作、学习和生活等方面给予了诸多帮助。我的博士后合作导师周长城教授为我的学术成长倾注了大量心血。李玉龙书记和林曾主任十分关心我的工作、生活和成长，并提供了大量帮助，使我能够安心教学和科研。朱炳祥教授、慈勤英教授、罗教讲教授、桂胜教授、徐炜老师、王红副书记以及社会学系其他众多老师都为我的成长提供了诸多帮助。在此，我要向他们致以诚挚的谢意。

感谢清华大学社会学系景军教授、纽约州立大学布法罗分校张杰教授和北京大学哲学系吴飞教授。我是在阅读景军老师关于自杀研究的大作后有幸认识他的。景老师对学术观点的宽容令人感佩。他还邀请和资助我参加了国际预防自杀协会（IASP）第二十六届世界大会以及中国人类学民族学2011年年会。他对我的提携和鼓励让我铭记在心。张杰老师亦多次通过邮件甚至越洋电话鼓励我持续开展自杀方面的研究工作。吴飞老师在自杀研究本土化方面做出了杰出贡献，我的很多思考都得益于他的研究所给予的诸多启发。

感谢复旦大学社会科学高等研究院邓正来教授，河北大学中国乡村建设研究中心李昌平老师，湖南省社会科学院农村发展研究所陈文胜研究员，南京大学社会学院张玉林教授，中国农业大学人文与发展学院叶敬忠教授，华中农业大学文法学院钟涨宝教授、万江红教授，华中农业大学马克思主义学院吴春梅教授，贵州省社会学会会长、安顺学院校长

李建军教授，海南师范大学马克思主义学院王习明教授，云南大学法学院王启梁教授，中国社会科学院社会学研究所单光鼐研究员、杨团研究员、谭深研究员，中央财经大学社会学系李远行教授、杨敏教授，安徽大学中国三农问题研究中心张德元教授，华中师范大学社会学院江立华教授、李亚雄教授、徐晓军教授，北京科技大学文法学院黄家亮副教授。我的成长离不开以上诸位老师的鼓励、指导和帮助。

感谢华中科技大学中国乡村治理研究中心这一学术共同体。这是一个秉持民族、国家立场，主张经验本位，立志做大国学术，为推进中国社会科学本土化而不断奋斗的学术团队。我有幸成为这一团队的一分子。感谢这一团队中与我一起学习奋斗过的诸位同人，他们是：陈柏峰、刘勤、吕德文、李德瑞、杨华、郭亮、张世勇、欧阳静、田先红、刘岳、龚春霞、陈辉、范成杰、桂晓伟、何绍辉、狄金华、宋丽娜、赵晓峰、袁松、刘涛、聂良波、王会、郭俊霞、韩鹏云、周娟、陈锋、王德福、耿羽、林辉煌、桂华、焦长权、龚为纲、陈讯、陶自祥、黄鹏进、王玲、李祖佩、袁明宝、邢成举、李宽、余练、李元珍、钟琴、徐嘉鸿、孙新华、谭林丽、夏柱智、田孟、刘锐、郑晓园、高万芹、龙云、阳云云、王丽惠、陈义媛、刘磊、印子、于龙刚、谢小芹、刘升、曾红萍、涂希言、魏程琳、刘成良、秦宁、吴海龙、余彪、杜姣、陈文琼、雷望红，等等。他们中，有些是带我做过田野调查的，有些是与我一起做过田野调查的，有些则是我带着做过田野调查的，我们一起读书、一起调查、一起讨论、一起写作、一起成长，“比学赶帮超”是我们彼此之间的鲜明特点。

陈柏峰、杨华和我组成我们华中村治研究群体中专门就农民自杀问题展开系列研究的“三人团”。他们两位均是我的师兄，在学术上对我颇为照顾，在与他们两位的讨论交流中，我获益良多。

感谢社会科学文献出版社的童根兴老师和责任编辑赵子光老师、刘荣老师，他们的辛勤工作使得本书得以顺利出版。

最后，我要感谢的是我日益年迈的父母和岳父母。感谢我的妻子王晓慧。宝贝女儿莺歌的出生，给我带来了巨大欢乐，也为我的学术事业注入了宗教般的动力。家人，始终是我成长路上的坚强后盾和心灵港湾。

刘燕舞

2014年3月24日于武汉狮子山下

索引

B

柏拉图 35，37，38，42，397

报复型自杀 61，63～66，68～70，74，76，77，91～101，112～117，119，120，126，127，129，133～137，142～147，153，155，157～159，161～165，181～187，193，194，198，228，262，278～280，283，284，291，292，322，327，348，349，357，358，374，375，391，392

北方区域 13，16，334，343，344，346～349，352，360，362～366，368，369，375～377，379

奔头 207，211，216～218，222，223，243，245，247～251，253～259，261

辩诬性报复型自杀 76，77，101，135，143，147，162，185，186

C

惩罚性报复型自杀 77，97～101，116，117，127，129，133～135，143，153，162～164，185～187，262，283，348，357，358

出气性利己型自杀 72，73，98，116～119，150，151，155，159，185，186，283，284，292～295，307

村治模式 15，16，264，340，355，399～401，403，408

D

打人命 62，68，122，123，127～129，132，135，137～145，148，149，155，161～165，203，228，296，329，359，391，392

代际关系 9～11，15，16，18，56，84～86，95，96，108，112，116，118，174，175，264，271，295，296，300～303，377，385～387，396，398，400，401，406

担责性利他型自杀 74，119，146，149，154，162，185

道格拉斯 5，7，27～29，54，261，391

迪尔凯姆 20～28，31，54，55，59，60，62，72，78，79，84，153，161，163，167，261，263，297，327，328，376，386，390，391，398

E

二元对立 36，44，48～51，53，68，161，261，332，333，380，390

F

分裂型社会 57，58，62，64～67，149，167，168，170～198，210，218～222，224，228，233，234，242～245，248，250，251，253，255，259～263，265，266，268～271，273～277，279，280，282～286，288，290，292～297，301，303，316，317，319，320，322，325～330，346～348，355，363，364，368，376～379，381，391

分散型社会 57，58，62，64～66，71，89，109，166，171，210，220，233，242，262～298，300～303，308～311，314～317，319～331，346～348，358，371～381，386，391，392

夫妻关系 9，16，84～86，95，97，111，112，118，174，377，402

G

关联类型 77，84，85，95～97，99，111，174，183，184，188，269，270，280～282，300，302

规则维控度 57～59，62～64，69～71，78，114，158，161～

165，167，220，242，243，263，291，293，295，300，309，310，324，325，327，330，347，349，355，356，358，376～378，380，381，391，392

国家法 137，138，140～143，145，392，403

国家权力 10，323，324，326，337，380，381

过日子 5，6，8，10，18，75，101，102，153，170，201，202，206，207，209，215，217，222，223，243，245～249，255，256，258，259，387，391，406

H

互构化 51～54，68，69，161，162，164，261，262，327，329～331，380～382

华中村治研究群体 5，8，10，13，17，29，56，333，339，341，383～385，387～389，414

J

家庭结构 9，56，199，271，301，386，387，402

价值性绝望型自杀 74，98～100，116，117，151，152，157～160，162，163，165，185，186，222，226，292，322，328，348，349，357

减负性利他型自杀 73，119，148～150，154，156，162，185，186，230，232

结构—行动论 54，55，65

经验本位 333，413

绝望型自杀 11，61，63，64，66，69～71，74～76，91～96，98～101，112～119，151～153，157～163，165，166，181～188，193～197，200，209，210，220，222，226，234，242，243，256，257，275，278～285，290～295，300，303，309，310，314，322，325，327～330，348，349，357，358，374，

375，392

K

空间差异 2，8，17，21，29，31，54，335，344，382

空间化 333，346，352，375，376，382

孔子 35，40～44，47，60

L

类型比较 169，268，331，333～336，346，347，349，360，376，382

类型化 346，375，376，382

理论自觉 333，334，383，390，408，412

利己型自杀 25，61～66，69～73，91～94，96～100，112～119，148～151，155～157，159，160，162，163，165，181～188，193～198，221，222，228，230，232，233，278～285，291～295，303，307，309，310，322，325，327～330，348，349，369，374，375

利他型自杀 25，61～66，68～70，73～75，91～93，95，97～99，112～116，118，119，146，148～150，154～156，159，160，162，163，181～187，193～195，230，232，262，278～280，283，284，291，292，322，327，328，348，349，357，374，375

M

孟子 35，43～45，60，407

民间法 68，136，137～142，164，359，384，392，402，403

墨子 35，45，60，406

目的动机 41，44，48，60～63，71，72，74，76，92，99，

112，121，136，153，154

N

南方区域 13，334，343，344，346～349，352～358，360，369，375～378，392

年代别 101，102，105，112，115，175，188～190，193，194，196，264，285，288，291，355，374

年龄别 16，17，79，80，82，83，86～89，91，93，95～97，99，101，105，111，115，170，172，173，175～177，180，182，183，187，190，194，198，243～245，261，264，265，267～269，271～273，279，280，284，288，293，294，347，348，352，355

扭力理论 18

农民自杀 1，2，5，8～11，13，16，17，50，56，65～68，70，71，78，79，82～84，91，92，101，102，137，167，168，172～175，181，188，214，243，245，247，248，255，259，261，263，264，266～268，272，277，278，333，334，344，346～348，352，360，364，367，369，374～376，379，381，382，384～387，390，396，397，403，405，408，414

农民自杀空间化 333，346，352，375

Q

情感性绝望型自杀 75，98～101，116～119，151～153，157～160，162，163，165，185～188，195～197，209，210，220，256，282，283，292，293，322，328，348，358

区域比较 13，16，169，333～335，338～342，345，346，376，382，400

区域差异 11，13，15，16，57，65，169，210，333，334，340，369，375，385，386，399～401

区域研究 336 ~ 340

R

人文主义 19，26，27，29 ~ 31，49，60，65，161，342，345，390

S

社会互构论 48 ~ 55，161，261，331，333，334，383，390，408

社会结构 15，17，48 ~ 52，54 ~ 57，60，62 ~ 71，75，78，79，85，94，100，118，119，155，157，162，164，165，167，168，170，174，185，188，190，193，213，220，221，228，261，284，285，322，324 ~ 331，334 ~ 337，340，343，344，347，348，360，368，375，377，378，380，387，389 ~ 392，401，405

社会运行学派 333，383，390

社区研究 335，336，339

生存性绝望型自杀 75，119，157 ~ 161，165，166，185 ~ 188，195，196，198，200，234，242，243，256，257，275，282 ~ 285，291，293 ~ 295，300，309，314，322，325，328 ~ 330，349，358，375

时间差异 2，17，382

时间区间 87，189

时空差异 2，8，55，333，335，346，376，382

实证主义 19，21，26，27，29 ~ 31，49，161，180，345，390

市场 10，69，160，197，221，293，314，320，321，324 ~ 327，329，337，358，378 ~ 382，392，395，405

苏格拉底 35 ~ 40

T

逃避性利己型自杀 71～73，98，116～119，149，150，155，156，159，160，162，163，165，185～188，195～197，221，222，228，230，232，233，282～285，292～295，303，328，348，349，369

田野 7，8，11，28，30，31，61，66，68，73，78，79，86，103，104，116，137，168，169，203，208，210，211，218，243，245，263，264，266，267，276，295，317，323，326，336～339，341，343，344，346，355，368，371，375，383～386，411，412，414

团结型社会 57，62，64～66，68，71，78，80～84，86～98，100～106，108～119，122，124，129，133，135～146，149～161，163～198，203，208～210，212，214，219～221，228，233，234，242，244，245，260～263，265，266，268～271，273～280，282～286，288，290～298，301，303，307，308，316，317，319～330，346～348，353～357，359，376～381，386，391，392

脱苦性利己型自杀 72，73，98，119，148，150，155，156，160，185～188，195，196，198，232，283～285，292～295，303，307，322，325，328～330，349，375

W

威胁性报复型自杀 76，77，97，98，100，116，117，133～135，143，153，158，162～164，185，186，283，348

吴飞 3，5～8，10，17，19，21，29，37～39，56，59，75，101，102，105，169，170，209，243～245，249，255，259，386，387，391，406，413

X

先秦时期 35，60

性别 16，17，32，79，80，82～84，86～91，93，94，98，

99，101，105～108，111，116，170～173，175～180，182，183，186，187，190，191，192，197，198，221，244，264，265，267～269，271～275，279，280，284，288，289，294，295，347，348，352～357，362，364～367，401

血缘联结度 57～59，62～64，69，70，78，85，95，109，114，116，118，149，154～156，159，161～165，167，174，188，220，233，240，242，243，263，291，293，295，296，300，302，310，324，325，327，328，330，347，349，355，356，358，376～378，380，381，391，392

殉节性利他型自杀 73，75，146，149，154，162，185，262，357

Y

亚里士多德 35，38，39，42，406

Z

中部区域 10，13，16，334，343，344，346～349，369，370，372，374～377，379，380，391

轴心时代 35，36，40，43，44，47，48

庄子 35，45～47，60，398

自杀的社会意义 4，5，7，27，48

自杀观 35，36，40，44，45，47

自杀率 1，2，11～13，18，19，21～23，26～32，34，50～54，80，81，86～90，101～111，115，116，143～145，159，161～166，170，172，175～180，188～193，197，233，234，260～262，272～277，285～290，293，295，300，329～332，347，349，353～356，360～366，368，370～374，376，379，390，391，395，401，407

自杀行动 8，27，31～34，41，43，44，47，48，50～54，57，

59～77，91，94～96，99～101，104，119～121，126，127，135，136，144，149，153～158，161～165，175，180～184，188，193，195，204，222，228，230，232，234，255，261，262，277，285，290，327～330，347，352，373，375，380，382，390～392，395，396

自杀行为 4，22，33，41，47，51～54，60，61，65～71，84，94，101，126，127，161～166，197，213，228，232，249，254，255，262，330，331，381，391，392，394，403

自杀秩序 8～10，18，66，264，329，402，407

图书在版编目（CIP）数据

农民自杀研究/刘燕舞著.—北京：社会科学文献出版社，2014.8

（田野中国）

ISBN 978-7-5097-6258-5

I.①农… II.①刘… III.①农民-自杀-社会问题-研究-中国 IV.①D669.9

中国版本图书馆CIP数据核字（2014）第154655号

·田野中国·

农民自杀研究

著者/刘燕舞

出版人/谢寿光

出版者/社会科学文献出版社

地址/北京市西城区北三环中路甲29号院3号楼华龙大厦

邮政编码/100029

责任部门/社会政法分社（010）59367156 责任编辑/赵子光 刘荣

电子信箱/shekebu@ssap.cn 责任校对/杨红梅 梁霞

项目统筹/童根兴 责任印制/岳阳

经销/社会科学文献出版社市场营销中心（010）59367081 59367090

读者服务/读者服务中心（010）59367028

印装/三河市尚艺印装有限公司

开本/787mm×1092mm 1/20 印张/21.8

版次/2014年8月第1版 字数/380千字

印次/2014年8月第1次印刷

书号/ISBN 978-7-5097-6258-5

定价/79.00元

本书如有破损、缺页、装订错误，请与本社读者服务中心联系更换

版权所有 翻印必究

PEASANT'S SUICIDE

IN RURAL CHINA

本书遵循"立足现实，提炼现实；开发传统，超越传统；借鉴国外，跳出国外；总结'中国理念'，建构'中国模式'"这样的研究路径，是一部接"地气"的著作，既接现实中国的"地气"、历史中国的"地气"，也接中国立场、中国观点的"地气"。

——中国人民大学一级教授、博士生导师 郑杭生

本书将自杀研究推进到了一个新的高度，我相信这部著作一定可以深化学界对农民自杀的认识，我也期待这部著作的出版可以为减少农民自杀、增进农民福祉提供助力。

——华中科技大学特聘教授、博士生导师 贺雪峰

上架建议：社会学



ISBN 978-7-5097-6258-5
定价：79.00元

www.ssap.com.cn